Lehrbuch zur Einleitung

in die

Philosophie

von

R. Johann Lichtenfels,

Doktor und öffentlichem ordentlichem Professor der Philosophie an der k. k. Universität zu Wien.

Allgemeine Einleitung, Psychologie, Logik.

Wien, 1850.

Wilhelm Braumüller,

Buchhändler des k. k. Hofes und der kais. Akademie der Wissenschaften.

Vorwort.

Die „Allgemeine Einleitung" zu diesem Lehrbuche bezeichnet den unterordnenden Dualismus des Übersinnlichen und Sinnlichen (Unbedingt- und Bedingt-Realen, Übernatürlichen und Natürlichen, Geistigen und Körperlichen, Moralischen und Physischen) als denjenigen Standpunkt, aus welchem sich dem Verfasser Begriff und System der Philosophie ergeben, und durch welchen zugleich das Verhältniß der Psychologie, als einer anthropologischen folglich empirisch-rationalen, und der Logik, als einer formalen Wissenschaft, zur Philosophie, als der rein-rationalen und somit auch realen, bedingt wird. Für die Ausschließung der Logik von der Letzteren kann sich der Verfasser überdieß, ungeachtet des entgegenstehenden Verfahrens von Hegel und Herbart, auf das Beispiel Kant's, Fichte's und Schelling's berufen; für die der Psychologie möge die Sache selbst reden; eine „Naturphilosophie" aber (wenn auch die gesammte sogenannte „Geschichte der Philosophie" dafür spräche) und deren Unterscheidung in eine „rationale Physik und Psychologie, als Metaphysik der äußern und innern Natur" (nach Kant), oder eine Theilung der Philosophie in „Natur- und Geistesphilosophie" (nach Schelling) kann und wird der Verfasser so lange nicht zugeben, als es noch einen Unterschied zwischen Natur und Übernatur, Sinn und Vernunft, Physik und Metaphysik geben wird. Hievon (d. h. von der „Naturphilosophie als Metaphysik") abgesehen zählt der Verfasser dieselben Wissenschaften zum Systeme der

Philosophie oder Metaphysik wie **Kant**, wenn auch nicht, wie Dieser, ausgehend von einer Grundeintheilung in „theoretische oder Naturphilosophie, theoretisch-praktische oder Zweckphilosophie, und praktische oder Moralphilosophie" (als „Metaphysik der Natur, des Zweckmäßigen und der Sitten"); sondern bloß die Unterabtheilungen der beiden letztgenannten Glieder in „Ethikotheologie, Ästhetik, philosophische Rechtslehre und philosophische Tugendlehre," obschon unter andern Benennungen, anerkennend: indem er die Probleme „der Materie, der Veränderung und der Organisation" der Physik in Verbindung mit der Physiologie überläßt. — Die früheren Versuche des Verfassers über Psychologie und Logik haben in den vorliegenden Darstellungen derselben Wissenschaften, wie man sich überzeugen wird, bedeutende Abänderungen erfahren. Eine „Kritik der Erkenntnißkraft" wird man heut zu Tage wohl eben sowenig mehr erwarten, als nach Obigem von einer ausschließend „Empirischen Psychologie" die Rede sein kann; die Gründe gegen eine „Geschichte der Philosophie" vor Dieser selbst kommen im Buche vor. — Und so hofft der Verfasser, es werde das Ganze als eine brauchbare Einleitung zum Studium der Philosophie in realer und formaler Hinsicht erscheinen.

Wien, den 28. Februar 1850.

Lichtenfels.

Allgemeine Einleitung.

§. I.

Es gibt eine unterordnende Dualität des Übersinnlich- und Sinnlich-Realen: 1.) Sinnlich-Reales ohne Übersinnlich-Reales ist undenkbar; das Sinnlich-Reale — der Leib und Was diesen berührt — hat nämlich nur bedingten Werth, denn es ist zu jedem Zwecke brauchbar, und somit bloßes Mittel; aber die Realität des Mittels ist bedingt durch die des Zweckes. Was nur bedingten Werth hat, Das setzt, um real zu sein (d. h. um ein nicht eingebildetes sondern wahres Sein zu haben), ein unbedingten Werth Habendes — einen Selbstzweck — voraus, und dieses heißt eben „übersinnlich“; weil seine Realität der Realität des Sinnlichen dem Wesen (Werthe oder der Art) nach — also (nicht logisch, sondern) metaphysisch — übergeordnet ist: das Sinnlich-Reale zugestanden, ist also auch ein Übersinnlich-Reales zuzugeben. — 2.) Ebenso undenkbar ist aber auch Übersinnlich-Reales ohne Sinnlich-Reales; denn dann hätte man den Zweck ohne das Mittel, das Bedingende ohne das Bedingte. — 3.) Läugnet man nicht bloß das Sinnlich-Reale, sondern auch das Übersinnlich-Reale; so hebt man nicht nur das Nützliche, Reizende und Wirkliche (Zeitliche), sondern auch das Gute, Schöne und Wahre (Ewige) auf; der Mensch lebt dann in einer bloßen Scheinwelt, und er selbst ist bloßer Schein, ohne irgend ein dem allgemeinen Scheine zum Grunde liegendes Sein. Allein hiegegen sträubt sich der gesunde Verstand nicht minder als das sittliche Bewußtsein; Jener erkennt in der Lehre von einem „absoluten

Nichts“ die Ausgeburt einer bodenlosen Spekulation; Dieses (das sittliche Bewußtsein) fordert uns auf, an ein Gutes, Schönes und Wahres, welchem alles Andere als Mittel dienen soll, zu glauben. — 4.) Die reale (werthbestimmende) Unterordnung des Sinnlich-Realen unter das Übersinnlich-Reale liegt aber hiemit in dem bereits Gesagten.

§. II.

Das „Übersinnlich-Reale“ ist nun wohl einerlei mit dem Unbedingt-Realen, Absoluten — dem wahrhaft Höheren — Übernatürlichen, Metaphysischen — Unveränderlichen — Vernünftigen und Freien (Rationalen und Moralischen) — Innerlichen oder Geistigen. Denn das „Unbedingte“ ist zwar zweideutig, indem es sowohl ein Formales („den Grund, der keines weiteren Grundes mehr bedarf“) als auch ein Reales (Dasjenige, was Selbstzweck ist) bezeichnet; aber das „Unbedingt-Reale“ oder „Absolute“ ist mit dem „Übersinnlich-Realen“ oder Allgemeingültigen gleichbedeutend. (Eben darum ist also auch unter dem „Realen“ weder ausschließend das Übersinnliche, noch ausschließend das Sinnliche, sondern Beides zu verstehen.) — Verhält sich aber das Übersinnlich-Reale zum Sinnlich-Realen wie das Unbedingt-Reale oder „Absolute“ zum Bedingt-Realen oder „Relativen;“ so ist Jenes eben deshalb das (wahrhaft oder wesentlich) „Höhere“ d. i. metaphysisch-Übergeordnete, Dieses (ebenso) das „Niedere“ d. h. metaphysisch-Untergeordnete (nicht zu verwechseln mit dem „logisch-Höheren“ d. h. Unbestimmteren, und dem „logisch-Niederen“ d. h. Bestimmteren; und darum auch das „metaphysisch-Höhere und Niedere“ genannt). — „Metaphysisch“ oder „Übernatürlich“ heißt nämlich der Etymologie zufolge, was über der „Physis“ oder „Natur,“ im realen Sinne des Wortes, ist: also das Unbedingt-Reale; mit Diesem ergab sich jedoch so eben das „Übersinnlich-Reale“ als gleichbedeutend: also auch mit Jenem. — Endlich ist das Übersinnliche wesentlich auch das „Unveränderliche“ (Unwandelbare, Wechsellose, Bleibende); denn da sein Werth unbedingt ist, so müßte eine Veränderung seines Werthes es zu einem Bedingt-Realen machen; was aber Selbstzweck ist, das kann nie bloßes Mittel, also auch nie bedingtreal werden. (Deshalb ist aber auch das Sinnlich-Reale gleichbedeutend mit dem „Veränderlichen,“ „Vergänglichen,“ „Wechselnden“ oder „Wandelbaren.“) — Und da das Sinnlich-Reale das „Erfahrungsmäßige und Unfreie“ (Empirische und Physische), Äußerliche oder „Körperliche“ ist; so ist das ihm gegenüber stehende Übersinnlich-

Reale das „Vernünftige und Freie“ (Rationale und Moralische), „Innerliche und Geistige“ zu nennen. (Doch hüte man sich, das Übersinnliche, als das Innerliche, mit dem „Subjektiven“ d. h. Vorstellenden, und das Sinnliche, als das Äußerliche, mit dem „Objektiven“ d. h. Vorgestellten zu verwechseln; denn sowohl das Eine als auch das Andere ist beziehungsweise theils subjektiv theils objektiv.)

§. III.

Dagegen ist das Übersinnlich-Reale keineswegs gleichbedeutend mit dem „Nicht- oder Unsinnlichen“, dem „Unendlichen — Un- oder Widernatürlichen, Hyperphysischen“; noch auch mit einem sogenannten „allgemeinen Leben, Wesen, Ansich oder Geist der Dinge.“ — Das „Nicht- oder Unsinnliche“ ist nicht nothwendig ein Reales, sondern kann auch ein Formales sein. — Das „Unendliche“ aber ist a.) eben so zweideutig, wie das „Unbedingte“; inwiefern es gleichfalls eine formale Bedeutung (das „Unbestimmte“, indefinitum) und eine reale hat (das schlechthin „Unbegrenzte“ oder „Unbeschränkte“, „Gott“); b.) selbst in seiner realen Bedeutung ist es nicht das einzige Übersinnlich-Reale, sondern steht dem endlich- oder beschränkt-Übersinnlichen (dem Menschen und Engel) logisch gegenüber. (Eben deshalb ist also auch das „Endliche“, „Beschränkte“ oder „Begrenzte“, selbst in der realen Bedeutung, nicht einerlei mit dem „Sinnlich-Realen“, sondern als „sinnliches“ und „übersinnliches“ zu unterscheiden.) — „Unnatürlich“, „Widernatürlich“ oder „Hyperphysisch“ heißt, was der Wesenheit eines Dinges widerstreitet; ein Solches könnte jedoch nicht real, mithin um so weniger übersinnlich- oder unbedingtreal sein. — Die „Dinge“ endlich zerfallen selbst in übersinnliche (moralische, die Selbstzwecke) und sinnliche (physische, die bloßen Mittel): aber übersinnliche und sinnliche (moralische und physische) Dinge können nach Obigem (§. I.) nicht eine gemeinsame Wesenheit (gleichsam eine gemeinsame Grund- oder Unterlage, ein gemeinsames Substrat) haben. (Die Annahme eines allgemeinen Wesens der Dinge würde am Ende zum „Pantheismus“ — zur Weltvergötterung — führen).

§. IV.

Vom Übersinnlich-Realen ist eine Wissenschaft aus Vernunft möglich. Denn mittelst einer vom Übersinnlichen wie immer ausgehenden Anregung, „Erziehung“ genannt, kündigt sich uns Dasselbe unmittelbar im vernünftigen Bewußtsein, „Gewissen“ genannt,

an, und fordert uns zu seiner freiwilligen Anerkennung, „Glauben“ geheißen, unbedingt auf; ist es aber einmal Gegenstand des Glaubens und somit der „Überzeugung“ geworden, so wird es uns auch sofort durch die „Idee“ und das „Gefühl“ so lebendig vergegenwärtiget, daß wir dadurch in Stand gesetzt werden, es im (logischen) Gegensatze mit dem Sinnlichen begriffsmäßig zu bestimmen, also zu „erkennen“; und diese Erkenntniß, in ein System gebracht, wird die Wissenschaft des Übersinnlichen aus Vernunft, die „Vernunftwissenschaft“ (im realen Sinne des Wortes „Vernunft“) sein. — Gegen diese Begründung der Vernunftwissenschaft ließe sich einwenden: 1.) „Die Erziehung sei ein „Empirisches, und gewähre mithin keineswegs Allgemeingültigkeit; „solche werde jedoch von der Vernunftwissenschaft erwartet.“ Aber die Erziehung ist weder schlechthin empirisch, noch der Ursprung sondern nur die unerläßliche Bedingung des Gewissens. — 2.) Die Einwendungen gegen das „Gewissen“ als übersinnliche Wahrnehmung wird man sammt deren Widerlegung in der Psychologie finden. — 3.) „Der Glau„ben sei freiwillig, mithin subjektiv; von der Vernunftwissenschaft „verlange man aber Objektivität (Wahrheit)“. Allein der Glauben bezieht sich ja auf die Vernunft, und diese hat Objektivität. (§. III.) — „Der Glauben setze das Wissen schon voraus; denn er müsse Etwas ha„ben, woran er glaubt.“ Dieß erhält er aber vom Gewissen. — 4). „Der Verstand könne das Übersinnliche nicht begreifen; und das Wissen „sei überflüssig, wo man schon glaube.“ Zwar kann der Verstand das Übersinnliche nicht gleich dem Sinnlichen konstruiren; aber er kann es doch zum Unterschiede von diesem logisch bestimmen, und durch logische Begriffsbestimmung den Glauben entwickeln; und diese Entwickelung ist keineswegs überflüssig, sondern sie befestiget den Glauben gegen die Angriffe des Unglaubens, und sichert ihn vor den Entstellungen des Aberglaubens. — „Gläubige Wissenschaft sei ein Unding.“ Man glaubt jedoch nur als Mensch, nicht als Denker.

§. V.

Diese Wissenschaft — die Wissenschaft des Übersinnlichen aus der Vernunft, oder kürzer die Vernunftwissenschaft — ist die **Philosophie.** Zwar hätte die Philosophie sowohl der Wortbedeutung (φιλια, σοφια) als auch dem ältesten Sprachgebrauch zufolge keinen eigenthümlichen Gegenstand, sondern wäre mit „Wissenschaft“ überhaupt gleichbedeutend. Denn nicht nur bedeutet σοφια „Wissenschaft“ (nicht „Weisheit“, welche σωφροσυνη heißt); sondern auch die antike Eintheilung der Philo-

sophie in „Logik, Physik und Ethik“ (d. h. in Wissenschaft eines Formalen, eines Sinnlich-Realen und eines Übersinnlich-Realen) — desgleichen die ciceronische Erklärung: „Philosophia est studium sapientiae, sapientia vero est scientia rerum humanarum atque divinarum“ (i. e. moralium atque physicarum, also „Realwissenschaft überhaupt“) — würde für jenen formalistischen (abstrakten) Begriff der Philosophie sprechen. (Daß die „Geschichte“ nicht genannt wurde, brauchte darum nicht irre zu machen, weil die Alten bekanntlich die Geschichte wohl als Kunst, aber — wegen Mangel an „Kritik“ — nicht als Wissenschaft kannten.) Und in der That lebt die erwähnte Eintheilung und mit ihr der gehaltlose Begriff der Philosophie, ungeachtet so vielseitigen Widersprechens, in den Systemen der modernen Aristoteliker **Hegel** und **Herbart** wieder auf; denn auch sie zählen die Denk- und die Natur-Wissenschaft (wenn gleich nur die spekulative) zur Philosophie. — Allein schon im Alterthum fehlte es neben jenem bloß formalen Begriffe der Philosophie nicht an einem realen; man vernehme nur den **Sokrates** in Xenophons „Denkwürdigkeiten“ [1]) und in Platons „Phädon“; insbesondere aber nennt **Platon** „Philosophie“: „die Wissenschaft im strengsten Sinne des Wortes,“ d. h. „diejenige, welche, sich erhebend über die Unwissenheit nicht nur sondern „auch über die Ungewißheit, nach der wahren und gewissen Erkenntniß „des **Guten**, als des Wesens der Dinge, strebe“.[2]) Und in neuerer Zeit sagt Friederich Heinrich **Jacobi** a) in der Vorrede zu seinem Gespräche „Über Idealismus und Realismus“: „Philosophie „beginnt mit dem klaren Unterscheiden der Wahrnehmungen des Über„sinnlichen von den Wahrnehmungen des Sinnlichen; sie ist daher eine „den Verstand wahrhaft erweiternde Lehre, welche der Form nach auf „dem Verstande, der Materie nach auf der Vernunft beruht“ — und b.) in der Vorrede zum IV. B. seiner „Werke“: „Wohl gibt es Wissen„schaften, die bloß im Sinnlichen verweilen, und Mittel zur besseren „Befriedigung desselben suchen; aber der höchsten Wissenschaft Interesse „ist auf das Übersinnliche gerichtet; zu den wesentlichen Gegenstän„den der Philosophie gehören: Gott, Freiheit und Un„sterblichkeit.“ — Und **Kant** erkennt gleichfalls nur Gott, Freiheit und Unsterblichkeit für den eigentlichen Zweck der metaphysi-

---

[1]) Buch I. Kap. 1. Buch XIV. Kap. 7.

[2]) S. den „Staat“ Buch VI. und VII.

schen Nachforschung, die metaphysische Nachforschung aber für die Philosophie selbst an (denn die Logik und seine eigene Vernunftkritik sind ihm nur Vorschule zur Philosophie [1]). — In der That verlangen wir ja von der Philosophie nicht bloße Richtigkeit (sogenannte „formale Wahrheit"), sondern („reale") Wahrheit; und zwar nicht sinnliche sondern vernünftige Wahrheit. Denn sie soll uns Aufschluß geben über Gottheit und Menschheit, Sittlichkeit und Glückseligkeit, Tugend und Weisheit, kurz über die wahrhaft höheren Angelegenheiten des Menschen, oder mit Einem Worte, über das Übersinnlich-Reale. Nun gibt es zwar vom Uebersinnlich-Realen insoferne auch ein geschichtliches und insoweit äußerliches Wissen, inwieferne der Mensch, ohne Zweifel selbst ein Übersinnliches, nicht ohne Erziehung zum Bewußtsein desselben gelangt; und dieses geschichtliche Wissen wird durch allgemeingeltende Sanktionirung zur „positiven Lehre": allein Philosophie gilt allgemein für eine Wissenschaft aus innerer Erkenntnißquelle; sie ist also Wissenschaft des Übersinnlich-Realen aus der Vernunft, oder Vernunftwissenschaft (im realen Sinne des Wortes).

§. VI.

Inwieferne die Philosophie (nach §. V.) Wissenschaft vom Unbedingt-Realen ist, insoferne ist sie „Realismus;" inwieferne sie aber aus dem Glauben an das Gewissen, d. h. an die Vernunftstimme, hervorgeht, insoferne beruht sie auf der Idee, und ist somit „Idealismus"; sie ist also „Idealismus" im realen Sinne, „Realismus" in idealer Bedeutung, und „Rationalismus" im ideal-realen Verstande des Wortes. Sie ist folglich weder „Spiritualismus"; denn dieser erklärt alles Sein für übersinnlich, und läugnet so die Erfahrung — noch „Materialismus" (Sensualismus); denn dieser leitet alles Sein vom Sinnlichen, alle Erkenntniß von der Erfahrung her, und ist darum Empirismus — noch „Formalismus" (Nominalismus, Intellektualismus); denn dieser ist Abstraktion von allem Realen, und deshalb Nihilismus — weder Eklekticismus, d. h. Auswahl des Übereinstimmenden in den verschiedenen Systemen; denn dieser führt zum äußeren Widerspruch — noch Synkretismus, d. h. Verschmelzung des Unterscheidenden dersel-

---

[1]) Kritik der r. V. 5. A. Leipz. 1799. Seite IX. Seite 7 und 395 in der Anmerkung; und Seite 869. Kritik d. Urtheilskraft. 3. A. Berlin, 1799. Seite 465; und Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik. Riga. 1783. Seite 48.

ben; denn dieser führt zum inneren Widerspruch; — mit Einem Worte: sie ist **nicht „Identitätslehre“**, d. i. Vereinerleiung des Sinnlichen (Materiellen) und Übersinnlichen (Geistigen); sondern **unterordnender Dualismus;** denn sie geht von der metaphysisch unterordnenden Dualität des Übersinnlich- und Sinnlich-Realen aus. (§. I.) — Bleiben wir daher der Etymologie und dem höheren Sprachgebrauche getreu, so ergibt sich aus dem so eben gerechtfertigten Begriffe der Philosophie sowohl deren Verschiedenheit von der (bloßen) Spekulation, als auch ihre Einerleiheit mit der „Metaphysik.“ — „Spekulation“ ist nämlich das (angebliche) „Erkennen durch reines Denken“, d. h. das (vorgebliche) Finden eines Stoffes, Gehaltes, einer Realität, durch logische Konstruktion. Wenn nun Dergleichen an sich schon eine Selbsttäuschung ist, so desto mehr als angebliche Erkenntniß des Übersinnlichen; denn das Unbedingtreale kann doch wohl noch weniger durch ein formales Vorstellen zu Stande gebracht werden, als das Bedingt-Reale. („Spekulative Philosophie“ ist folglich mit Beziehung auf die Materie — den Gehalt — der Philosophie ein Widerspruch, mit Beziehung auf die Form — Gestalt — derselben wenigstens ein Pleonasmus; denn die spekulative d. h. logische Form ist der Philosophie insoferne wesentlich, inwieferne sie Wissenschaft, also auch System ist.) — Das „Metaphysische“ hingegen ist uns bekanntlich gleichbedeutend mit dem „Übersinnlichen (Übernatürlichen, §. II.)“: also auch die Wissenschaft des Metaphysischen, d. h. eben die Metaphysik, gleichgeltend mit der Wissenschaft des Übersinnlichen durch Vernunft, d. h. mit der „Philosophie.“ (In der That ist die wolffische Metaphysik mit ihren Zweigen — der „Ontologie, Theologie, Psychologie und Kosmologie“, als angeblich-rationalen Wissenschaften — nur Spekulation; und in diesem Sinne hat **Kant** Recht, wenn er in seiner Vernunftkritik die Unhaltbarkeit der Metaphysik behauptet.) Umgekehrt ist alle wahre Philosophie auch Metaphysik im realen Sinne des Wortes — wie denn eben sowohl von einer „Metaphysik der Religion, der Kunst“ u. dgl. gesprochen wird, als von „Religionsphilosophie, Kunstphilosophie“ (ja **Kant** selbst nennt die ganze Philosophie, insoweit sie nicht propädeutisch ist, „Metaphysik,“ und theilt sie in eine „Metaphysik der äußeren Natur,“ der „inneren Natur,“ des „Rechtes“ und der „Tugend“ ein).

§. VII.

Hieraus erhellet das Verhältniß der Philosophie zu den übrigen Hauptwissenschaften; 1.) als **Verschiedenheit:** a) von der Formal-

wissenschaft (Logik, Grammatik, Mathematik); denn sie ist Realwissenschaft. (Sonach ist „Formalphilosophie“ oder „negative Philosophie,“ als bloße „Verstandesphilosophie,“ ein Widerspruch; „Material- oder Realphilosophie“ ein Pleonasmus.) — b) von der empirischen Wissenschaft (Erfahrungswissenschaft); denn sie ist Vernunftwissenschaft. (Somit ist „Naturphilosophie“ ein Widerspruch[1]), „Geistesphilosophie“ ein Pleonasmus.) — c) von der historischen Wissenschaft (der Geschichte); denn obwohl diese als „positive Lehre“ (§. V.) auch von einem Übersinnlichen oder „Übernatürlichen“ (§. II.) handelt, so ist doch ihre Erkenntnißquelle die Mittheilung, also die Autorität; die Philosophie aber schöpft, wie gesagt, aus der Idee. (Somit ist auch „positive Philosophie,“ d. h. spekulative Konstruktion des historisch Geoffenbarten, als Gegensatz der „negativen Philosophie,“ d. h. der bloßen Verstandesphilosophie, ein Widerspruch.)

§. VIII.

2.) Dennoch steht die Philosophie mit den genannten Wissenschaften in einem wichtigen **Zusammenhange.** α) Als Wissenschaft bedarf sie der Denk- und Sprachform, also der Logik und der Grammatik; überdieß wird durch die Mathematik wissenschaftliche Gründlichkeit erworben: überhaupt also ist die Formalwissenschaft die formale Vorschule zur Philosophie. Umgekehrt wird durch die Philosophie im realen Sinne der Verwechslung eines Formalen (z. B. der Spekulation, der Zahlenlehre rc.) mit dem Rationalen vorgebaut — β) als Erkenntniß des Übersinnlichen setzt sie die Kenntniß des Sinnlichen, also die Erfahrungswissenschaft, wenigstens insoweit voraus, als diese zur Ausscheidung alles Physikalischen von der Metaphysik nöthig ist; ihrerseits sichert sie eben durch diese Ausscheidung die Physik vor jeder angeblichen Theosophie und Theurgie — γ) so wie die Philosophie einerseits von den Zeugnissen der Geschichte nicht nur Stoff der Betrachtung erhält, sondern auch Bestätigung der Vernunftwahrheiten erlangt; so beleuchtet sie anderseits als Seherin die geschichtliche Zukunft, und dient überdieß der positiven Lehre zur vernünftigen Grundlegung („rationalen Basis“).

---

[1]) Da bloße Spekulation überhaupt nicht Philosophie ist (§. IV.), so ist auch spekulative Naturwissenschaft nicht „Naturphilosophie“ zu nennen.

§. IX.

Mit Rücksicht auf die Verschiedenheit zwischen Materie (Gehalt) und Form (Gestalt) ist die Philosophie objektiv: Eines, subjektiv: Vieles. Denn ihre Materie erhält sie von der Vernunft (§. IV.), das Übersinnlich-Reale; dieses ist aber das Allgemeingültige, Unveränderliche, insofern also Eine (obwohl es selbst Unterschiede hat §§. I. II.). Die Form hingegen bekommt die Philosophie vom Verstande (§. IV.), und dieser ist der mannigfachsten Auffassung und Darstellung desselben Stoffes fähig; denn er steht selbst unter den verschiedensten Einflüssen der Erziehung, des Zeitgeistes, des Naturelles, der Literatur, des Höhepunktes der Wissenschaft rc. rc. Hierauf beruht die thatsächliche Verschiedenheit und Menge philosophischer Systeme, deren Inbegriff die Geschichte der Philosophie bildet, welche als die (im Ganzen) fortschreitende Entwickelung der objektiv Einen Philosophie zu betrachten ist. Wollte man sich aber gerade auf die Menge, Mannigfaltigkeit und Unvereinbarkeit der philosophischen Theorieen, also eben auf die „Mannigfaltigkeit der streitenden Philosopheme“ berufen, um daraus die Ungültigkeit der Philosophie selbst darzuthun; so wäre zu erinnern, daß auch diese Wissenschaft ein Ideal ist, welches zwar nicht erreicht werden kann, zu welchem es aber doch eine allmähliche Annäherung gibt.

§. X.

Hiemit soll jedoch keineswegs jedem angeblichen Philosophem das Wort geredet sein; vielmehr steht die (wahre) Philosophie (ihrer Genesis zufolge, §. IV.) in der Mitte zwischen dem Mysticismus, Sophisticismus, Skepticismus und Dogmaticismus. Denn 1.) inwieferne die Philosophie Wissenschaft ist, insoferne bestimmt sie das Übersinnliche begriffsmäßig im Gegensatze mit dem Sinnlichen und dem Formalen; hiemit unterscheidet sie sich aber von der Auffassung desselben in bloßen Bildern der Phantasie und dessen angeblichem Genusse in blinden Gefühlen, d. h. sie läugnet die vorgeblich absolute Unbegreiflichkeit des Übersinnlichen, oder den „Mysticismus“ (die Geheimnißsucht). (Doch versteht es sich von selbst, daß sie hiemit keineswegs eine „absolute“ Begreiflichkeit des Übersinnlichen behauptet [1]); denn eine solche würde durch die wissenschaftliche Konstruktion des Übersinn-

---

[1]) Wissenschaft „des Absoluten“ und „absolute Wissenschaft“ ist zweierlei; jene ist möglich (§. IV.), diese unmöglich.

lichen bedingt sein, und diese ist eben der Unbedingtheit des Gegenstandes zufolge nicht möglich. — 2.) Als Erkenntniß des Übersinnlichen hat die Philosophie den freiwilligen Glauben an dasselbe zum Grunde; denn Wem dieses nicht wirklich als Menschen gilt, der kann es auch als Denker nicht für allgemeingültig erkennen. Kraft dieser ihr zum Grunde liegenden reinmenschlichen Überzeugung widersteht aber die Philosophie dem selbstsüchtigen Streben, die Wahrheit durch Trugschlüsse („Sophismen") wegzuläugnen; solches Streben jedoch heißt eben „Sophistik," und als System „Sophisticismus (Trugsucht)." — 3.) Der freiwillige Glauben an das Übersinnliche setzt dessen Gegebensein voraus, und dieses findet im Gewissen Statt; insoweit geht also die Philosophie aus dem Gewissen hervor. Aber das Gewissen hat Allgemeingültigkeit, und diese schlägt den Zweifel an aller Gewißheit, d. h. die Zweifelsucht oder den „Skepticismus", zu Boden. (Doch ist zu unterscheiden zwischen praktischem und theoretischem Skepticismus; nur jener wurzelt im Unglauben, also im Willen; dieser bloß in der Unwissenheit, also im Verstande. Auch ist von der der Philosophie wesentlichen Gewißheit in Absicht der Hauptfrage: ob ein Übersinnliches sei? der Zweifel — die „Skepsis" — in der Nebenfrage: wie Dasselbe im Besonderen zu denken sei? um so weniger ausgeschlossen, als vielmehr alles Philosophieren seiner Form nach eben diesen Zweifel betrifft.) — 4.) Das Gewissen, als die ursprüngliche Vernunftstimme, tritt bekanntlich nicht ohne die übersinnliche Anregung der Vernunft, als des übersinnlichen Wahrnehmungs-Vermögens, ein; und diese Anregung heißt „Erziehung:" insofern ist also auch die Philosophie, als die Vernunftwissenschaft, durch Erziehung bedingt. Aber die Erziehung ist nie vollendet, sondern schreitet immer fort; mithin ist auch die Philosophie nie abgeschlossen, sondern einer immerwährenden Fortbildung fähig: hiemit schließt sie aber die Meinung, als sei irgend ein gegebenes System der Philosophie das einzigwahre, aus, und diese Meinung heißt eben „Dogmaticismus" (Meinungsucht).

§. XI.

Nachdem unsere Wissenschaft hinlänglich charakterisirt scheint, entsteht noch die Frage nach einer gültigen Eintheilung derselben. Es müssen daher zuvörderst die wichtigsten der schon bestehenden Eintheilungen der Philosophie geprüft werden; weil wir nur durch deren Ungültigkeit zu einer neuen berechtigt und genöthigt sein können. Diese sind aber: 1.) die antike Eintheilung des **Xenokrates**, der **Stoiker**, **Epikurer** und

vielleicht auch des **Aristoteles**, in Logik, (Dialektik, Kanonik), Physik (Kosmologie sammt Theologie) und Ethik (Moral sammt Politik) — obwohl dem Aristoteles auch schon die Eintheilung in „theoretische und praktische Philosophie," die wir erst bei Wolff und Kant wiederfinden, zugeschrieben wird. — Über jene Eintheilung wurde jedoch bereits früher (§. V.) bemerkt, daß sie nicht sowohl der Philosophie als vielmehr der Wissenschaft überhaupt gegolten habe; indem nur die „Geschichte" fehlte, um die vier Hauptwissenschaften zu umfassen [1].

2.) Nahebei dieselbe Eintheilung ist die in „Logik, Natur- und Geistesphilosophie." Nach **Hegel** ist nämlich „Philosophie:" „die denkende Betrachtung der Gegenstände" oder „die Wissenschaft der Idee (des Absoluten);" die Idee aber erweise sich „als das schlechthin mit sich identische Denken, und „dieß zugleich als die Thätigkeit sich selbst, um für sich zu sein, sich gegenüber zu stellen, und in diesem Andern nur bei sich selbst zu sein. „So zerfalle die Wissenschaft in drei Theile: erstens: die „Logik = „Wissenschaft der Idee an und für sich;" zweitens: die „Naturphilosophie = Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein;" drittens: „die „Philosophie des Geistes = Wissenschaft der Idee, die aus „ihrem Anderssein in sich zurückkehrt" [2]. Doch seien jene Unterschiede der Idee nicht Arten, sondern „fließende Momente." — Man sieht, daß auch hier die Philosophie der „Wissenschaft überhaupt" gleichgesetzt, und so Formales und Reales, Sinnlich- und Übersinnlich-Reales vereinerleit wird. Übrigens wäre obige Gliederung nicht eine Eintheilung sondern nur eine Abtheilung der Philosophie.

3.) So wenig als bei Hegel, eben so wenig hat die Philosophie bei **Herbart** einen ihr eigenthümlichen Gegenstand, sondern sie ist ihm eben nur „Bearbeitung der Begriffe", also bloße Spekulation! „Aus den Hauptarten der Bearbeitung der Begriffe ergeben sich die „Haupttheile der Philosophie; die Logik ist derjenige erste Theil der-

---

1) Nach **Bautain**, Psychologie experimentale. Tome I. Strassbourg. 1839. pag. 58, 59, 72, — veränderte sich die ursprüngliche Eintheilung der Philosophie im Mittelalter in „Logik Metaphysik, Ethik."

2) Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften. 3te Ausgabe. Heidelberg. 1830. §§. 1—18.

„selben, welcher die Deutlichkeit in Begriffen, und die daraus ent„springende Zusammenstellung der letzteren im Allgemeinen betrachtet. „— Die zweite Art, Begriffe zu bearbeiten, ist die Ergänzung, d. h. „eine solche Veränderung derselben, wodurch sie eine Vereinigung un„serer Gedanken zulassen. Die Wissenschaft hievon ist die Metaphy„sik, welche keine andere Bestimmung hat, als, die nämlichen Begriffe, „welche die Erfahrung ihr aufdringt, denkbar zu machen. — Noch gibt „es eine Klasse von Begriffen, die mit den vorerwähnten darin überein„kommen, daß bei ihnen das Denken nicht bei bloßer logischer Verdeutli„chung still stehen kann; die sich aber dadurch unterscheiden, daß sie nicht, „gleich jenen, eine Veränderung nothwendig machen, wohl aber einen „Zusatz in unserem Vorstellen herbeiführen, der in einem Urtheile des „Beifalles oder Mißfallens besteht. Die Wissenschaft von solchen Begrif„fen ist die Ästhetik — wovon derjenige Theil, welcher die Bestim„mungen des Löblichen und Schändlichen sammt den daraus entsprin„genden Vorschriften enthält, „praktische Philosophie“ zu nennen ist[1]. — Abgesehen auch davon, daß diese Ästhetik keine „Bearbeitung von Begriffen,“ also auch kein Zweig der Philosophie im herbartischen Sinn ist; so fehlt es jener Aufzählung der philosophischen Zweige nicht nur an jeder Rechtfertigung, sondern, so wie sie gleichfalls mit der Unterscheidung in Logik, Physik, Ethik zusammenfällt, so hebt auch sie jede Verschiedenheit des Formalen und Realen, und jeden wesentlichen Unterschied des Sinnlichen und Übersinnlichen um so mehr auf, als sie ausdrücklich das Ästhetische und hiemit, nach Herbarts System, auch das Ethische nur für ein Formales erklärt.

4) Nach **Kant** „sind es nur zweierlei Begriffe, welche eben soviel „verschiedene Principien der Möglichkeit ihrer Gegenstände zulassen; „nämlich die **Naturbegriffe** und der **Freiheitsbegriff**. Da nun „die ersteren ein theoretisches Erkenntniß nach Principien a priori „möglich machen, der zweite aber in Ansehung derselben nur ein nega„tives Princip (der bloßen Entgegensetzung) schon in seinem Begriffe „bei sich führt; dagegen für die Willensbestimmung erweiternde Grund„sätze, welche darum „praktisch“ heißen, errichtet: so wird die Philo„sophie „(= Vernunfterkenntniß der Dinge durch gegebene Begriffe)“

---

[1]) Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 4. Auflage. Königsberg. 1837. Kap. 2. der „Allgemeinen Propädeutik.“

„in zwei, den Principien nach ganz verschiedene Theile, in die **theo-„retische** oder **Naturphilosophie** und in die **praktische** oder **Mo-„ralphilosophie**, mit Recht eingetheilt,“ [1]) — oder als „**Methaphysik**“ (in deren Gegensatz zur „Propädeutik“,“ d. h. zur „formalen Logik“ und zur „Kritik“): „in die **Methaphysik der Natur** und **der Sit-„ten**; jene wieder in die Metaphysik der äußeren Natur oder rationale Physik, und die der inneren Natur oder rationale Psychologie; die Metaphysik der Sitten aber in die Methaphysik des „äußeren Handelns oder des Rechtes, und die des sowohl äußeren als „auch inneren Handelns oder der Tugend, d. h. in die philosophische „Rechts- und Tugendlehre.“ [2]) Dieser Eintheilung liegt die aristotelische Unterscheidung zwischen einem „theoretischen (erkennenden) und (praktischen) handelnden“ Verstande zum Grunde; auch ist dieselbe durch die Zurückführung auf den Natur- und Freiheitsbegriff tiefer begründet. Nun hat zwar diese Eintheilung im kantischen Sinne vor den oben genannten den Vorzug, daß dadurch wenigstens die Logik von der Philosophie ausgeschlossen bleibt. Allein dennoch ist auch sie ungültig. Denn a) gesteht ja Kant selbst, daß der Natur- und der Freiheitsbegriff (mithin die „theoretische“ und die „praktische Vernunft“), folglich auch die „theoretische“ oder „Naturphilosophie“ und die „praktische“ oder „Moralphilosophie,“ wesentlich von einander verschieden seien; hiemit wird aber die objektive Einheit der Philosophie aufgehoben — b) lehrt Kant ferner: „Die Gesetze der Natur rühren „von der theoretischen Vernunft oder dem Verstande, die Gesetze der „Freiheit von der praktischen oder eigentlichen Vernunft her; aber das „(höhere oder obere“) Erkenntnißvermögen umfaßt außer dem Verstande „und der Vernunft auch noch die Urtheilskraft: eine erschöpfende Kritik „der Vernunft überhaupt (= des Erkenntniß-Vermögens) hat also noch „zu untersuchen, ob nicht auch die Urtheilskraft Principien a priori „enthalte? wodurch dann der Naturbegriff mit dem Freiheitsbegriffe, die „Naturphilosophie mit der Moralphilosophie, die theoretische Philoso-„phie mit der praktischen, der Verstand mit der Vernunft vermittelt

---

[1]) Kritik der Urtheilskraft. 4. Auflage. Berlin, 1799. Seite XI. und XII.

[2]) Kritik der reinen Vernunft. 5. Auflage. Leipzig, 1799. Seite 860—879. Metaphysik der Sitten. 1. Theil, Königsberg 1803. Seite 13—18.

„würde — und wodurch zugleich die Urtheilskraft eben so gesetzgebend „würde für das Gefühls-Vermögen, wie es der Verstand für das Er„kenntniß- und die Vernunft für das Begehrungs-Vermögen ist.“ Und dieses Princip sei das „der Zweckmäßigkeit der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit“ (l. c. Seite XX — XXVIII). Hiemit hätte aber die Consequenz eine **Metaphysik des Zweckbegriffes**, oder **philosophische Zwecklehre**, als **dritten**[1] Zweig der Philosophie, und dessen Untereintheilung in eine philosophische Kunstlehre (rationale Ästhetik) und eine philosophische Religionslehre (rationale Theologie) — entsprechend der Unterscheidung zwischen „ästhetischer und teleologischer“ (eigentlich: theologischer) Urtheilskraft — gefordert (wie denn auch z. B. der Kantianer **Fries** diese beiden Wissenschaften in der That zusammenstellt[2]), und Johann Jakob **Wagner** seine „Idealphilosophie“ in die „theoretische, praktische und ästhetische“ eintheilt.[3]) — c) Blickt man auf die Untereintheilungen der „theoretischen und praktischen Philosophie,“ so begegnet man den auffallendsten Verschiedenheiten. Da werden zur „theoretischen“ bald „die Logik, Psychologie und Metaphysik,“ bald „die Logik, Metaphysik und Ästhetik,“ bald „die Metaphysik und Religionsphilosophie“ — „zur praktischen“ bald die „Moral-, Rechts- und Religionsphilosophie,“ bald bloß die beiden ersteren gerechnet: ein Beweis, daß es der Obereintheilung an einem festen Theilungsgrunde gebricht. — d) In der That ist α) keineswegs die Natur (= das Unfreie) sondern nur das Freie (= Übersinnliche) Gegenstand der Philosophie; sonach ist „Naturphilosophie“ ein Widerspruch, und Moralphilosophie“ (in diesem Sinne) ein Pleonasmus — und β) bedarf die Philosophie hinsichtlich ihrer Materie der (sogenannten „praktischen“) Vernunft als Erkenntnißquelle, hinsichtlich ihrer Form aber des Verstandes (der sogenannten „theoretischen Vernunft“) als Erkenntnißmittels; hiemit ist in der ersteren Hinsicht „theoretische Philosophie“ ein Widerspruch, „praktische“ ein Pleonasmus; in der zweiten Hinsicht aber umgekehrt.

Die Eintheilung einer Wissenschaft kann nur von dem ihr eigenthümlichen Gegenstande hergenommen werden, und dieser ist in Absicht auf

---

[1]) gleichsam — **theoretisch-praktischen** —

[2]) **F. J. Fries**, Handbuch für Religionsphilosophie und philosophische Ästhetik. Heidelberg, 1832.

[3]) System der Idealphilosophie. Leipzig. 1804.

Philosophie, nach unserem Begriffe von derselben (§. V.), das Übersinnlich-Reale. Nun ist dieses zuvörderst Gott als Urbild des Guten, welches der Mensch, sich demselben freiwillig unterwerfend, anstreben und darstellen soll im Leben; demnächst der Mensch selbst, inwieferne er berufen ist, einerseits, als Abbild Gottes, jenes Urbild durch stets fortschreitende Moralität nachzubilden; anderseits, als Ebenbild seines Mitmenschen, mit diesem das Recht der Menschheit zu theilen; endlich das Übersinnliche verkörpert in der Natur als seinem Sinnbilde. Die Philosophie ist mithin:

I. Vernunftwissenschaft vom Urbilde, d. i. Metaphysik von Gott („rationale Theologie") oder von der „Religion," als der Verbindung des Menschen mit Gott, d. h. **Religionsphilosophie**;

II. Vernunftwissenschaft vom Abbilde, d. i. vom Sittlichen oder Ethischen im Menschen, oder Metaphysik der Sitten, d. h. „rationale Ethik" oder **Moralphilosophie**;

III. Vernunftwissenschaft vom Ebenbilde, d. i. vom Rechtlichen, oder Metaphysik des Rechtes, d. h. Vernunftrecht, sogenanntes „Naturrecht" oder **Rechtsphilosophie**;

IV. Vernunftwissenschaft vom Sinnbilde, d. i. vom Übersinnlichen in der Natur, Metaphysik der Kunst, d. h. „rationale Ästhetik" oder **Kunstphilosophie**.

Jede dieser philosophischen Wissenschaften findet überdieß ihre Anwendung auf Gegebenes als Begründung, Entwickelung, Prüfung und Berichtigung. (Z. B. „Philosophie des Positiven, philosophische Kunstkritik" ꝛc. ꝛc.); insoferne ist ein Unterschied zwischen **reiner** und **angewandter** Philosophie überhaupt. Endlich gestatten die reinen Vernunftwissenschaften insbesondere noch die Untereintheilung in allgemeine und besondere Lehren. So gehören z. B. Gesetz- und Güterlehre der allgemeinen — Pflichten- und Tugendlehre der besonderen Moralphilosophie an.)

§. XII.

Alle Wissenschaft vereinigt in sich Materie und Form (Gehalt, Stoff — und Gestalt, System); die Materie der Wissenschaft ist als gegeben nachzuweisen, denn sie kann ursprünglich nur in einer Wahrnehmung vorkommen; die Form kommt von der Verstandesthätigkeit, deshalb ist eigens dazu anzuleiten. Aber die Wahrnehmung des Übersinnlichen

ist nur im Seelenleben nachweislich, und die Anleitung zur systematischen Form ist durch das Wegdenken aller Materie bedingt; Jenes ist der Gegenstand der Psychologie, Dieses ist die Aufgabe der Logik: diese beiden Wissenschaften in Vereinigung bilden also die unmittelbare **Vorschule** zur Philosophie; und zwar geht die Psychologie, als die konkretere Wissenschaft, der Logik, als der abstrakteren, pädagogisch voraus, wenn gleich architektonisch die Logik der Psychologie zum Grunde liegt. — Die Geschichte der Philosophie aber (§. IX.) kann erst dann folgen, nachdem die „Probleme“ dieser Wissenschaft — Religion, Moral, Recht und Kunst — doktrinär abgehandelt sind; wenn nicht Eklekticismus und Synkretismus, zuletzt aber Skepticismus erfolgen soll. (§§. VI., X.)

Psychologie.

Einleitung.

§. 1.

Die **Wesen** theilen sich in Sinnes- oder Natur-, und in Vernunft- oder freie Wesen; Jenes heißt Körper (σῶμα), dieses Geist (πνευμα); die Wissenschaft von Jenem die Körperlehre oder Somatologie, die Wissenschaft von Diesem die Geisteslehre oder Pneumatologie.

§. 2.

Die **Geister** unterscheiden sich in den unendlichen oder göttlichen; und die endlichen, von denen uns aber auf unser'm Standpunkte (dem „psychologischen") nur der menschliche gegeben ist.

§. 3.

Die **Körper** zerfallen in organische, lebensfähige; und anorganische, lebensunfähige. Organisch (lebensfähig) heißt nämlich Dasjenige, „Was als Ganzes das bildende Prinzip seiner Theile ist"; (Dasselbe „lebt", wenn es auch bei periodischer Veränderung und Theilwechslung aus einer innern Ursache dennoch ein körperliches Ganzes bleibt; z. B. „der menschliche Körper"). Anorganisch (lebensunfähig) hingegen heißt Dasjenige, worin nicht nur die Theile und deren Beschaffenheit das Prinzip des Ganzen sind; sondern worin auch weder eine periodische Veränderung, noch ein Fortbesteh'n des Ganzen beim Wechsel der Theile aus einer inneren Ursache Statt findet (z. B. „ein Krystall"). [1])

§. 4.

Die **organischen**, lebensfähigen Körper unterscheiden sich wieder in Pflanzen (φυτον; daher Pflanzenlehre, Phytologie) und Thiere (ζωον; daher Thierlehre, Zoologie). Die Pflanze

---

[1]) Man sehe diese Erklärungen (Definitionen) des Organischen und Anorganischen bei Friedrich **Fischer**, Lehrb. der Psychologie für akademische Vorlesungen und Gymnasial-Vorträge. Basel, 1838. S. 5—7.

lebt ohne Fähigkeit des Bewußtseins (im weitesten Sinne dieses Wortes) und der instinktmäßigen Bewegung; das Thier hingegen lebt mit dieser zweifachen Fähigkeit: deshalb schreibt man der Pflanze bloße „Lebenskraft“, dem Thiere hingegen nebst der Lebenskraft auch „Seele“, jedoch nur im weitesten, uneigentlichen Sinne dieses Wortes zu.

§. 5.

Der **Mensch** (ein endlicher Geist mit einem organischen Körper) gehört durch seinen Körper der Sinnenwelt, durch seinen Geist der Vernunftwelt an; d. h. er ist das sinnlich-vernünftige Wesen. Als Sinneswesen oder sinnliche Substanz hat er pflanzliche (vegetative) und thierische (animalische) Lebenskraft; als Vernunftwesen, oder übersinnliche Substanz, ist er zwar nicht Endzweck aber doch Selbstzweck, und daher dem Körper, als bloßem Mittel, dem Werthe nach übergeordnet. In diesem überordnenden Zusammenhange mit dem menschlichen Körper heißt der menschliche Geist die Seele (*Ψυχη*) im engeren, eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. als eine von der pflanzlichen und thierischen Lebenskraft wesentlich (nicht bloß dem Grade, sondern der Art, d. h. dem Werthe nach) verschiedene Substanz; der Körper des Menschen, als Gegensatz seiner Seele, heißt der Leib (*φυσις*).

Anmerkung. Die Verschiedenheit des Pflanzlichen, Thierischen und Menschlichen bezeichnet **Aristoteles** durch das „Sichnährende und Wachsende“ (*θρεπτικον κ. φυτικον*); das „Empfindende, Begehrende und Sichbewegende“ (*αισθητικον, ορεκτικον κ. κινητικον κατα τοπον*); endlich „das Denkende“ (*νοητικον*); unsere **modernen** Aristoteliker sagen kürzer „bildende, bewegende, denkende Naturkraft (der Mensch: die Einheit dieser drei Kräfte); oder auch: „Leib; Seele; Geist;“ oder nach **Krause**: Instinkt, (Einheit, Thesis); Verstandesgeist (Gegensatz, Antithesis); und Vernunftgeist (Harmonie, Synthesis) — Pflanzenreich, Thierreich, Menschheit; oder nach **Hegel**: „Leben; Bewußtsein; Selbstbewußtsein.“ — Allein da hiemit der Mensch bloß zum „vernünftigen Thiere“ gemacht wird, so wird zwischen dem Menschen und dem Thiere ebenso ein bloßer Gradunterschied gesetzt, wie zwischen dem Thiere und den übrigen Naturwesen; d. h. der Mensch wird durch diese Charakteristik zum bloßen Naturwesen, wenn gleich zum „vollkommensten,“ herabgewürdigt — abgesehen auch davon, daß nach der Lehre dieser Weisen **Gott, die blinde Natur selbst**, es ist, welche im Menschen erst, als ihrer höchsten Entwickelungsstufe, zum Selbstbewußtsein gelangt.

§. 6.

Die Wissenschaft, welche sich den Menschen zum Gegenstande der Betrachtung macht, heißt die **Menschenkunde** oder **Anthropologie** (ανθρωπος, λογος); diese hat folglich, mit Rücksicht auf die leibliche und seelische Seite des Menschen, zwei Bestandtheile: einen physiologischen und einen psychologischen, d. h. sie ist theils Physiologie, (Leibeslehre) theils Psychologie (Seelenlehre); und die Psychologie ist somit: die Wissenschaft vom menschlichen Geist in dessen übergeordneter Einheit mit dem menschlichen Körper. — (Andern ist die „Anthropologie" nur die Wissenschaft vom Zusammenhange der Seele und des Leibes; wobei die Unterscheidung zwischen „psychischer und physischer" Anthropologie zwar wegfällt, was aber nicht Gegenstand einer besondern Wissenschaft zu sein braucht, sondern in den beiden andern Wissenschaften vertheilt vorkommen kann.) — (Übrigens gibt es zwar nicht bloß eine anthropologische sondern auch eine phytologische und eine zoologische Physiologie, inwieferne alles Organische Gegenstand der Physiologie — der Wissenschaft der organischen Natur — ist; aber weder eine phytologische noch eine zoologische Psychologie, da weder die pflanzliche noch die thierische Substanz geistig ist.)

Anmerkung. Seit **Kant** in seiner „Architektonik der reinen Vernunft" die (rationale) Psychologie, als die „Metaphysik der inneren oder denkenden Natur" zur (immanenten) „Physiologie der reinen Vernunft" gezählt hatte (**Kritik der reinen Vernunft.** 2. A. Seite 873, f.), wurde es zwar beinahe allgemein herkömmlich, die Psychologie für die Physiologie, Physik oder Naturlehre der Seele anzusehen; und Dieß war um so natürlicher, als **Kant selbst** den wesentlichen Unterschied der Seele vom Leibe zu läugnen geneigt war. (A. a. O. Seite 427 u. f.) Allein durch die Vermischung der Psychologie mit der Physiologie wird die Seele des Menschen zum Naturprodukte gemacht, und so die geistige Wesenheit desselben aufgehoben.

§. 7.

Als Wissenschaft von einem Geist ist die **Psychologie** zuvörderst keine formale, sondern eine reale Wissenschaft; denn ein Geist, als eine übersinnliche Substanz, ist ohne Zweifel keine Form, kein „Wie", keine „Bestimmung" (determinatio); sondern eine Sache, ein Was, ein Bestimmbares. Allein obwohl das Reale der Psychologie — der menschliche Geist — ein Übersinnlich-Reales und somit Rationales (Vernünftiges) ist; so kommt doch hier dasselbe nicht schlechthin als solches, sondern in Verbindung mit einem Sinnlich-Realen und somit „Empirischen" (Erfahrungsmäßigen), nämlich mit dem Leibe, in Be-

tracht. Der Gegenstand der Psychologie ist also ein sinnlich-vernünftiger, nämlich eben die Seele in ihrem Unterschiede vom reinen Geiste; und sie selbst — die Psychologie — ist sonach eine **empirisch-rationale** Wissenschaft.

§. 8.

Hieraus ergibt sich sowohl ihr Standpunkt (d. h. dasjenige Gegebene, von welchem sie ausgehen soll), als auch ihr Verhältniß zur Philosophie. Der Erstere ist nämlich der vom Sinnlich-Realen zum Übersinnlich-Realen aufsteigende, und somit **pädagogische**. Denn der Psychologie liegt es ob, der naturgemäßen Entwickelung des Menschen zu folgen; diese beginnt mit der Sinnlichkeit, und erhebt sich von da zur Vernunft, ohne jedoch diese von jener abzuleiten; solches Aufsteigen (vom Sinnlich-Realen zum Übersinnlich-Realen) heißt aber in der Wissenschaft „pädagogisch“, weil die Erziehung (Pädagogie) eben diesen Weg gehen soll. Doch versteht es sich von selbst, daß auf dem genannten Standpunkte das Übersinnlich-Reale, als das wahrhaft Höhere, stillschweigend bereits vorausgesetzt ist; weil sonst vom Sinnlich-Realen, als dem wahrhaft Niederen, ohne Sprung, und somit ohne Erschleichung, zu Jenem nicht zu gelangen wäre, da sich das Übersinnlich-Reale nicht von dem Sinnlich-Realen ableiten (daraus erklären) läßt. Eben deshalb aber ist die Psychologie **propädeutisch** (vorbereitend) für die Philosophie in realer Hinsicht (wie die Logik in formaler); denn die Philosophie steht, als die reine Vernunftwissenschaft (im realen Sinne des Wortes „Vernunft“), d. h. als die Wissenschaft des Übersinnlich-Realen aus Vernunft, auf dem schlechthin rationalen oder metaphysischen Standpunkte; von diesem wird aber der psychologische, als der empirisch-rationale, in realer Hinsicht vorausgesetzt; weil der Gegenstand (die Sache) der Philosophie, nämlich das Übersinnlich-Reale, zuvörderst als gegeben muß nachgewiesen sein, bevor es wissenschaftlich bestimmt werden kann, und dieses Gegebensein nur im Seelenleben, also nur durch die Psychologie nachweislich ist.

§. 9.

Die **Erkenntnißquelle** der Psychologie ist sonach das sinnlich-vernünftige Selbstbewußtsein, d. i. das Wissen („Bewissen“) der Seele von sich selbst in ihrer Thätigkeit; ohne jedoch die Beobachtung fremden Seelenlebens, selbst des thierischen Lebens, noch die psychologische Lektüre, als **Hülfsquellen**, auszuschließen. Die in jenem Bewußtsein vorkommenden Veränderungen (Zustände) nennt man die „Thatsachen“ des Selbstbe-

wußtseins; und von diesen, als Erkenntnißgründen, führt die psychologische Forschung zu den zum Grunde liegenden inneren und äußeren Voraussetzungen, als den Erklärungsgründen, zurück. Ihre **Methode** (mit dem „Standpunkte“ nicht zu verwechseln §. 8.) ist demnach zuvörderst die regressive (analytische), von den Erkenntnißgründen (als Gegebenem) zu den Erklärungsgründen (als hinzu zu Denkendem) zurück oder hinauf; demnächst aber die progressive (synthetische), von den Erklärungsgründen, als dem Ursprünglichen, zu den Erkenntnißgründen, als dem Abzuleitenden, vorwärts oder herab.

§. 10.

Aus dem Gesagten erhellet sowohl der mehrseitige Werth, als auch die mannigfache Schwierigkeit der Psychologie. — Anlangend den **Werth**, so ist die Psychologie vorbereitend: 1) für die Philosophie im Allgemeinen (§. 8) und deren Zweige insbesondere — 2) für die Pädagogik (Erziehungswissenschaft); denn diese ist durch die Kenntniß der Seelenkräfte, deren Erregung und Leitung eben ihre Aufgabe ist, bedingt — 3) für die Psychiatrik (Seelenheilkunde); denn die Bestimmung und Behandlung psychischer Krankheit ist durch die Kenntniß der gesunden Psyche bedingt — 4) als gerichtliche (Civil- und Criminal-) Psychologie für die gerichtliche Anthropologie oder gerichtliche Arzneikunde; um sowohl die psychische Rechtsfähigkeit als auch die psychische Straffälligkeit eines Menschen beurtheilen zu lehren. (Ausführlich spricht vom Werthe der Psychologie **Scheidler**, Handbuch der Psychologie. 1. Thl. 2. A. Darmstadt, 1833. Seite 14—232.)

§. 11.

Die **Schwierigkeiten** der Psychologie sind vorzüglich folgende: 1) nicht immer findet sich Bemerkenswerthes im Selbstbewußtsein vor; 2) nicht immer ist man in der Stimmung, das Vorfindige zu beachten; 3) Dasselbe geht gewöhnlich zu schnell vorüber, um richtig beobachtet werden zu können; 4) Eigendünkel erschwert die Beobachtung des eigenen, und Verstellungskunst die des fremden Seelenlebens; 5) auch das genau Beobachtete ist schwer in bestimmte Begriffe zu fassen, und mit richtigen Worten auszudrücken; 6) die psychologische Erklärung der Thatsachen des Selbstbewußtseins scheint, als eine ursachliche (kausale), den Freiheitsbegriff von sich ausschließende, mit der ethischen (moralischen) Beurtheilung derselben, als einer zwecklichen (finalen, teleologischen), auf dem Freiheitsbegriffe ruhenden, unvereinbar; 7) die Selbstbeobachtung be-

wirkt theils eine Veränderung, theils ein Verschwinden der Seelenerscheinungen; 8) die Selbstbeobachtung muß wieder beobachtet werden. — Die genannten Schwierigkeiten sind aber nicht ohne ihre **Gegenmittel:** 1) auch das scheinbar Unbedeutende gewinnt bei näherer Beleuchtung an Interesse; 2) man braucht eben nicht in jeder Stimmung zu psychologisiren; 3) das vorübergegangene Seelenphänomen lebt in der Erinnerung fort; 4) den Eigendünkel entkräftet die Selbstverläugnung, und die Verstellungskunst weicht der Weltkenntniß; 5) gründliches Studium der Logik und Grammatik ist Haupterforderniß zur Begriffsbestimmung und Benennung; psychologische Literatur thut das Übrige; 6) jede scheinbare Kollision der psychologischen Erklärung mit der ethischen Beurtheilung verschwindet durch die Unterordnung der psychologischen Auffassung unter die ethische; 7) die Selbstbeobachtung kann durch getreue Abstraktion und Reflexion beleuchtet und ergänzt werden; 8) die Wiederbeobachtung der Selbstbeobachtung braucht nicht in's Unendliche fortzugehen.

§. 12.

Die Psychologie wurde zwar von jeher mannigfaltig **eingetheilt;** doch müssen wir uns gegen die meisten der üblichen Eintheilungen aus Gründen erklären. 1) Die Eintheilung „in Thier- und Menschen-Seelenlehre" hat zwar den Umstand für sich, daß sich der Mensch einerseits gemeinschaftlich mit dem Thiere von der übrigen Natur durch das „Empfindende und Begehrende," mit Einem Worte: durch das Bewußtsein oder Bewußtwerden unterscheidet; anderseits aber sich vor dem Thiere nicht allein durch Selbstbewußtsein (das νοητικον des **Aristoteles**), sondern auch durch Vernunft und Freiheit (den λογος und θυμος des **Platon**) auszeichnet. Allein eben der letzteren wegen ist unter den Erdbewohnern nur der Mensch ein „Geist" (πνευμα), und nur der menschliche Geist eine „Seele" (Ψυχη) im eigentlichen, realen Sinne des Wortes zu nennen; die „Thierseele" hingegen ist ein bloß analoger Ausdruck, welcher weiter Nichts bedeutet, als ein „Subjekt der Bewußtseinsfähigkeit (Vorstellungsthätigkeit), (§. 6.): wir können daher auch obige Eintheilung der Psychologie nicht für eine wissenschaftliche (eigentliche) gelten lassen.

2) Die Eintheilung der Psychologie in die „reine und angewandte," d. h. als Zweck und als Mittel, ist der Psychologie als solcher fremd; denn die Anwendung einer Wissenschaft, als Mittel, auf eine andere, als außer ihr liegenden Zweck, ist kein Zweig der anzu-

wendenden Wissenschaft selbst. (So enthalten z. B. „Pädagogik,“ „Psychiatrik“ ꝛc. ꝛc. zwar angewandte Psychologie, aber sie sind nicht selbst Psychologieen.)

3) Der obige Grund gilt zugleich gegen die Eintheilung der Psychologie in die „physiologische und pathologische“ (d. h. Lehre von der gesunden und der kranken Seele); selbst abgesehen von dem Ungültigen des Ausdruckes „Physiologie“ in Absicht der Seele (§. 6. Anmerkung). Überdieß ist die „psychische Pathologie“ (Krankheitslehre) durch die „physische“ bedingt, also um so mehr aus unserem Bereiche.

4) Die beinahe allgemein übliche Eintheilung der Psychologie in die „empirische und rationale,“ (d. h. Erfahrungs- und Vernunft-Seelenlehre) ist **vieldeutig**, und in jedem Sinne nur eine **Abtheilung**, d. h. eine Zerlegung der Wissenschaft in ihre Bestandtheile (aber nicht eine Unterscheidung ihrer Artbegriffe). Denn: a) der realen Wortbedeutung nach wäre jene die Wissenschaft des „sinnlichen,“ diese die des „übersinnlichen“ Seelenlebens; also jene die „niedere“ diese die „höhere:“ aber da die Psychologie als solche (an sich) eine empirisch-rationale Wissenschaft ist (§. 7.), so ist keine jener beiden Psychologieen eine ganze, sondern diese umfaßt nothwendig beiderlei Seelenleben; auch würde dabei die „vorstellende Thätigkeit,“ als eine neutrale, gar keine Stelle finden; ohne diese aber sind die beiden Andern nicht einmal erklärbar. b) Der formalen Wortbedeutung nach versteht man unter „empirischer Psychologie“ die beschreibende und erzählende (konkrete, analytische — nach **Wolff** die Wissenschaft des in der Seele Wirklichen“); unter „rationaler“ die erklärende (abstrakte, synthetische — nach **Wolff** „die Wissenschaft des in der Seele Möglichen“); hiegegen aber ist zu erinnern, daß die Psychologie, als Wissenschaft aus Thatsachen des Selbstbewußtseins, eben sowohl beschreiben und erzählen, wie auch erklären soll: sie hat also theils eine analytische theils eine synthetische Seite (§. 9.) (wie denn **Wolff** in der That beide nicht streng auseinander hält). — Im Grunde ist bei **Wolff** die „rationale Psychologie“ doppelsinnig, denn sie ist ihm theils erklärend theils metaphysisch; auch trennte er sie nicht von der „empirischen,“ sondern indem er beide zur sogenannten „Metaphysik“ zählte, fing er nur mit der empirischen, als der beschreibenden, an (Stiebritz, Philosophia wolfiana contracta. Halae Magd. 1744, Tom. I. Discursus praelim. §§. 51. 104. Tom. 2. pag. 276 — 296, 489 — 517. De animae humanae natura et essentia; de spiritualitate

an. h.); was freilich nicht wissenschaftlich war. Aber die noch unwissenschaftlichere Trennung der Ps. in eine „empirische“ (specielle) außerhalb, und eine „rationale“ (generelle) innerhalb der sogenannten „Metaphysik“ schreibt sich erst von **Kant's** verfehlter „Architektonik der reinen Vernunft“ her, welche die „empirische Ps.“ zur „angewandten Philosophie“ zählt. (Vergl. die Anmerkung zu §. 6.)

§. 13.

Wir theilen die Psychologie aus unserem, dem pädagogisch-propädeutischen, Standpunkte (§. 8.) in eine allgemeine (generelle) und besondere (specielle) ab; die allgemeine Psychologie wird die Seele überhaupt als ein vom Leibe wesentlich (nicht bloß dem Grade nach) Unterschiedenes, obwohl mit ihm durch reale Überordnung Verbundenes nachweisen; die besondere Psychologie aber wird die Erscheinungen des Seelenlebens zu bestimmen und zu erklären suchen.

Erster Theil.

Allgemeine Psychologie.

§. 14.

Alle Psychologie beruht auf der Voraussetzung der Seele im Menschen, als eines vom Leibe desselben verschiedenen Etwas (§§. 1—6); allein als was dieses Etwas zu denken sei? ob es namentlich mehr sei, als das bloße Subjekt der Vorstellungsthätigkeit? darüber streiten mit einander der Materialismus, der Spiritualismus und der unterordnende Dualismus.

1. Der **Materialismus** überhaupt ist die Lehre: die Materie sei die ursprüngliche **Grund-** oder **Unterlage** (das Prius) alles Seienden. Er theilt sich in den gröberen und feineren. a) Der gröbere oder der Atomismus läugnet sogar jede Gradverschiedenheit des Seienden; er sieht daher den Menschen und das Thier für eine bloße Pflanze, ihre psychischen Fähigkeiten und Verrichtungen für bloße Entwickelungen, (Potenzen, Edukte) oder Hervorbringungen (Produkte) organischer Stoffe und Kräfte an; ihm ist die „Seele“ Nichts weiter, als die „allgemeine Lebenskraft der Natur.“ So die älteren Atomisten **Leukippos**, **Demokritos**, **Epikuros**; die neueren: **Gassendi**, **La Mettrie**, **Mirabaud**; und die **Kranioskopen**, **Organologen** oder **Phrenologen**. b) Der feinere Materialismus oder der Hylozoismus macht zwar insoferne Gradunterscheidungen am Seienden, inwiefern er die Pflanze, das Thier und den Menschen als Lebendes, Bewußtes und Selbstbewußtes (Leib, Seele, Geist) charakterisirt; nach dieser Ansicht ist die „Pflanze“ ein Lebendes, das weder von sich noch von Andern — das „Thier“ ein Lebendes, das zwar von Anderen, aber nicht von sich — der „Mensch“ ein Lebendes, das sowohl von sich, als auch von Anderen weiß; ohne übrigens der Sache nach mehr zu sein, als eben nur ein Lebendes. (So in der älteren Zeit **Aristoteles**; in der neueren **Leibnitz**, **Kant**, **Herbart**.)

Aber ein bloßer Gradunterschied ist nur ein formaler (quantitativer, unwesentlicher), kein realer (qualitativer, wesentlicher). Also weder der gröbere noch der feinere Materialismus setzt die Seele als ein vom Leibe essentiell (wesentlich), d. h. der Art (dem Werthe oder Gehalte, dem Was) nach, sondern höchstens als ein graduell, d. h. der Form oder Gestalt (dem Wie) nach davon Verschiedenes; denn Leben, Bewußtsein und Selbstbewußtsein schließen einander nicht aus, sondern ein. Beim gröberen Materialismus kann folglich schlechthin nicht, beim feineren höchstens im uneigentlichen Sinne oder nur mit Inkonsequenz von einer „Psychologie" die Rede sein; weil hier der Mensch bloß Materie, folglich die Anthropologie bloße „Somatologie" (Körperlehre) oder höchstens „Biologie" (Lebenslehre) ist.

§. 15.

2. Dem **Spiritualismus** ist der Geist die **ursprüngliche Grund- oder Unterlage** (das „Prius") alles Seienden; das Körperliche ist ihm entweder gar nicht, oder nur als Ausströmung aus dem Geiste; wir können ersteren den Akosmismus, letzteren den Emanatismus nennen; jener ist der Spiritualismus der **Eleaten** und **J. G. Fichte's**; dieser ist der Spiritualismus des **Spinoza, Schelling** und **Hegel**. Nach der spiritualistischen Ansicht ist also eben so wenig eine „Psychologie" möglich als nach der materialistischen (§. 14.), obwohl aus dem entgegengesetzten Grunde; weil nämlich hier der Mensch bloß Geist, folglich die „Anthropologie" bloß „Pneumatologie" (Geisteslehre) ist.

§. 16.

3. Dem **unterordnenden Dualismus** des Übersinnlich- und Sinnlich-Realen, oder des Geistigen und des Körperlichen, ist die Seele der menschliche Geist als eine vom Leibe zwar nicht der Form sondern der Wesenheit nach verschiedene Substanz (Selbstständiges), welche jedoch dem Leibe, als ihrem Werkzeuge, nicht formal (dem Grade oder Wie nach) sondern real (der Sache oder dem Was nach) übergeordnet ist; so daß der Mensch, seiner wesentlichen Einheit unbeschadet, eine über- und unterordnende Zweiheit (Dualität) darstellt. So im Alterthume **Sokrates**; in der Neuzeit **F. H. Jacobi**. — Für den unterordnenden Dualismus des Leibes und der Seele entscheiden sowohl indirekte (negative, formale) Gründe; als auch ein direkter (positiver, realer). a) Dem Materiellen kommt nur kollektive (konkrete) Einheit, Einheit der Summe, d. h. solche Einheit zu, welche durch die Verbindung seiner Theile zu einem Ganzen bedingt ist; aber

jene Einheit, deren die Seele sich bewußt ist, ist eine singuläre (diskrete) Einheit, Einheit des Wesens, d. h. eine von jeder Verbindung irgend welcher Theile zu einem Ganzen unabhängige Einheit: die Seele kann also weder selbst Materie, noch Edukt (Entwickelung) oder Produkt (Erzeugniß) der Materie sein. — b) Die Materie ist als solche ein Bewußtloses; und gesetzt auch, aus ihr könne sich ein Bewußtsein entwickeln (z. B. im vollkommener organisirten Thiere), so könnte doch dieses nur wieder das Bewußtsein von einem Materiellen sein; aber die Seele vermag in ihrem Bewußtsein alles Materielle wegzudenken (zu negiren): sie ist also weder Materie, noch Edukt oder Produkt der Materie. — c) Alle Veränderung des Materiellen enthält Bewegung (d. h. Ortsveränderung); selbst die Veränderungen des thierischen Bewußtseins sind durch leibliche Anregungen (Affektionen), also durch Bewegungen bedingt. Aber die Veränderungen der Seele (d. h. ihre Thätigkeiten und Zustände) nennen wir nur uneigentlich Bewegungen (des „Gemüthes"); denn hier findet keine Ortsveränderung Statt, weil sie Räumlichkeit und somit Ausdehnung des Selbstbewußtseins im Raume voraussetzen würde: was mit dessen Einheit unvereinbar wäre. — d) Im Gewissen ist dem Menschen das Ideal der Willensgüte (Sittlichkeit, Uneigennützigkeit) gegeben, welchem sich immer mehr anzunähern er unbedingt aufgefordert wird, ohne jedoch dasselbe je erreichen zu können. Hiemit hat der Mensch ein Bewußtsein, welches sowohl vom (empirischen) Bewußtsein der Natur außer ihm, als auch von dem bloß formalen Bewußtsein seines Selbstes in ihm wesentlich (der Art oder Sache nach) verschieden ist, und in welchem er sich zugleich aufgefordert findet, sich nicht nur über die Materie zu erheben, sondern auch sich dem schlechthin Vollkommenen zu unterwerfen; in seinem Willen aber besitzt er die Kraft, dieser Aufforderung Folge zu leisten. Dieß setzt denn doch wohl voraus, daß seine Seele, obwohl dem Ideale der Willensgüte keineswegs gleich, doch wesentlich (nicht dem Grade oder der Form nach) ein Anderes sei, als die Materie, d. h. die sinnliche Substanz, welche höchstens zum Sinneswesen zu werden vermag; sie ist also ein Vernunftwesen, eine übersinnliche Substanz, d. h. ein **Geist**[1]).

Allein die Seele findet sich nicht bloß innerlich frei und dazu aufgefordert, das im Gewissen vernommene Ideal der Güte (freiwillig) an-

---

[1]) Siehe den Artikel „Geist" in **Heyse's** Allgem. Handwörterbuch der deutschen Sprache, Magdeburg, 1833.

zuerkennen; sondern sie weiß sich auch dazu verpflichtet, diese ihre innerliche Unterwerfung unter Dasselbe in der Außenwelt entsprechend darzustellen (d. h. das Gute soll nicht bloß „gewollt," sondern auch „vollbracht" werden); deshalb findet sie den Leib zum Ausgangspunkt ihrer freien Wirksamkeit bestimmt, und zum Gegenstand ihres willkürlichen Gebrauches sich zugewiesen. Somit verhält sich die Seele (der menschliche Geist) zum Leibe (dem menschlichen Körper) als Selbstzweck zum (bloßen) Mittel; aber der Zweck ist dem Mittel real übergeordnet: Dasselbe gilt also auch von der Seele (dem menschlichen Geiste) in Beziehung auf den Leib (den menschlichen Körper); d. h. diese beiden stellen, der wesentlichen Einheit des menschlichen Geistes unbeschadet, eine unterordnende Dualität dar. Nennen wir daher die wissenschaftliche Unterscheidung von zweierlei Realem überhaupt „Dualismus;" so ist unsere Lehre, mit Rücksicht auf die reale Unterordnung des Sinnlichen, als bloßes Mittel unter das Übersinnliche, als Selbstzweck, „unterordnender" Dualismus — zum Unterschiede vom „trennenden" (z. B. **Platonismus**, **Manichäismus** rc. rc.), welcher Sinnliches und Übersinnliches (Körper und Geist) als Böses und Gutes einander entgegensetzt.

Anmerkung. Der realen Unterordnung des Leibes unter die Seele zufolge ist auch der **menschliche Organismus** vom thierischen bedeutend verschieden. Man sehe hierüber **Reichlin-Meldegg**, Psychologie des Menschen rc. Erste Abtheilung, Heidelberg, 1837. Seite 281—284, und **Scheidler**, a. a. O. Seite 261—263. Letzterer unterscheidet den menschlichen Organismus von jenem des ihm zunächst stehenden Säugethieres (des Affen) durch **folgende Merkmale**: A. Äußerlich: 1) Nacktheit und Glätte der Haut — 2) aufrechte Stellung und aufrechten Gang, der ihm unter allen Säugethieren allein natürlich, angemessen und selbst nothwendig ist, deshalb auch überall unter allen Völkern ohne Ausnahme gefunden wird. (Daher auch die griechische Benennung „ανϑρωπος"; von αντι, τρεπω — aufwärts gewendet.) — 3) Organisation der beiden vordern Extremitäten zu Armen, und der Hände zum Greifen und Tasten, zur feinsten Empfindungsfähigkeit, und zur mannigfachsten Beweglichkeit — 4) Größe und Rundung des Schädels, Vortreten der Stirn, und Zurücktreten der untern Theile des Angesichtes — 5) außerordentliche Fähigkeit der Akklimatisirung, oder Ertragung der bedeutendsten Unterschiede in der Temperatur, welche mit der außerordentlichen Assimilationsfähigkeit seines Magens zusammenhängt — 6) Organisation seiner Luftwege, namentlich zur Sprache — 7) eigenthümliche Schönheit seiner Gestalt, namentlich Seelenausdruck der Gesichtszüge — 8) Ungebundenheit des Geschlechtstriebes an bestimmte Zeitperioden[1]). —

---

[1]) Ist wohl ein „innerliches" Merkmal!

B. Innerlich: vornehmlich die Organisation seines Gehirnes (welche aber nicht ohne Anschauung deutlich gemacht werden kann).

§. 17.

Die obigen Beweise für die Immaterialität der Seele werden durch die Widerlegung der wichtigsten **Scheingründe des Materialismus**, welche als eben so viele Einwendungen gegen die von uns behauptete unterordnende Dualität des Leibes und der Seele anzusehen sind, befestigt: 1) „Verschiedenheit der Erscheinungen beweise noch keine Verschiedenheit des Wesens; dieß gebe selbst der Dualismus zu, indem er die Gleichartigkeit des Thieres mit der Pflanze einräume, obwohl jenes des Bewußtseins fähig, diese des Bewußtseins unfähig ist; warum sollte also aus dem Materiellen, als der Grundlage des (thierischen) Bewußtseins, nicht auch das (menschliche) Selbstbewußtsein und somit die (menschliche) Seele hervorgeh'n können?“ **Antwort.** Die Wesenheit der Seele besteht dem unterordnenden Dualismus eben nicht im (bloßen) Selbstbewußtsein, sondern in der vernünftigen, d. h. moralischen Bewußtseins-Fähigkeit: diese ist aber von der thierischen nicht bloß dem Grade, sondern der Art nach verschieden. — 2) „Auch der feinere Materialismus behaupte nicht Materialität der Seele als solcher, sondern nur ihres Ursprunges; indem er sie (den Geist des Menschen) als die höchste Potenz der allgemeinen Natur- oder Lebenskraft darstelle.“ **Antwort.** Auch die höchste Potenz einer Kraft bleibt, als bloße Gradbestimmung, mit ihrer Grund- oder Unterlage immer noch gleichartig; ist also diese materiell, so ist es auch jene: dann aber kann sie weder vernünftig noch frei (im ethischen Sinne dieser Wörter), also auch nicht wahrhaft geistig sein. — 3) „Immaterialität sei selbst nur eine negative Bestimmung; durch sie werde also die Seele vom (bloßen) Nichts keineswegs unterschieden.“ **Antwort.** Der unterordnende Dualismus begnügt sich eben nicht mit der Immaterialität der Seele im Sinne der (bloßen) Unkörperlichkeit, sondern er behauptet und vertheidigt deren Immaterialität in der realen und somit affirmativen Bedeutung „Geistigkeit,“ d. h. übersinnliche Wesenheit. (Deshalb ist ihm auch die Seele mehr als das — bloße — einfache Subjekt der Vorstellungen, welches gar wohl eine „Mehrheit der Seelen“ zulassen, und von der „Thierseele“ gar nicht verschieden sein würde[1]).

---

[1]) **Herbart**, Lehrb. zur Einleitung in die Philosophie. 4. A. Königsberg. 1837. Seite 240. Psychologie als Wissenschaft.

— 4) „Nur Gleichartiges könne in Wechselwirkung mit einander steh'n; nun müsse selbst der unterordnende Dualismus eine Wechselwirkung zwischen Seele und Leib zugesteh'n, weil er den letzteren für die Wohnstätte und das Werkzeug der ersteren anerkenne: folglich seien Seele und Leib gleichartig; aber die Materialität des Leibes sei Thatsache, folglich gelte auch die der Seele." **Antwort.** Wenn gleich der unterordnende Dualismus einen bestimmenden Einfluß der Seele auf den Leib behaupten muß, weil ohne einen solchen kein willkürlicher Gebrauch des letzteren, folglich auch keine freiwillige äußere Wirksamkeit Statt finden würde; so folgt daraus doch noch nicht die durchgängige Gegenseitigkeit dieses Einflusses (obwohl eine gewisse Abhängigkeit der Seele vom Leibe nicht zu läugnen ist, welche jedoch nicht selten bedeutende Ausnahmen erleidet). Übrigens ist der oben aufgestellte Grundsatz ein bloßer Erfahrungssatz, und als dieser in Sachen der Vernunft um so weniger entscheidend, als daraus zuletzt sogar gefolgert werden dürfte, „daß nicht einmal Gott auf die Natur einwirken könne" — was freilich vom feineren Materialismus nicht minder als vom gröberen hie und da auch behauptet wird.

Anmerkung. Über den psychologischen Materialismus vernehme man überdieß **Scheidler**, a. a. O. Seite 336—349.

§. 18.

Mit der Geistigkeit (Spiritualität) der Seele ist umgekehrt auch deren Unkörperlichkeit (Immaterialität), Einerleiheit (Identität), Einfachheit (Simplicität) und Selbstständigkeit (Substantialität) erkannt. Denn „Geistigkeit" ist eben übersinnliche Wesenheit; diese aber schließt jede Körperlichkeit, Mannigfaltigkeit, Auflösbarkeit und Anhängigkeit von sich aus; weil die letzteren Eigenschaften durch Ausdehnung, Veränderung, Zusammensetzung und Grundlegung bedingt, also sinnlich-real wären. — Die Persönlichkeit jedoch kommt der Seele nicht als solche, sondern nur der Anlage nach zu; denn sie ist bereits die Entwickelung der (menschlichen) Freiheit: deshalb kann von ihr erst in der speciellen Psychologie die Rede sein. — Und die Unsterblichkeit (Immortalität) der Seele ist Gegenstand der Religionsphilosophie (rationalen Theologie); denn ohne die Nachweisung der Gottheit und (göttlichen) Vorsehung ist selbe nicht erweislich.

---

1. Theil. Königsberg, 1824. Seite 112. 113. Kurze Encyklopädie. 2. A. Halle, 1841. S. 228.

§. 19.

Ihres wesentlichen Unterschiedes ungeachtet stehen Seele und Leib in **Wechselwirkung** mit einander; d. h. ihre beiderseitigen Zustände (Veränderungen) bedingen einander gegenseitig (obwohl Dieß nicht ohne Ausnahme gilt). Dafür sprechen folgende **Thatsachen:**

1) Bei gehemmter Lebenskraft (z. B. im Schlaf, in der Ohnmacht, im hohen Greisenalter, in manchen Krankheiten) sinkt im Ganzen auch die Seelenkraft (wenn gleich einzelne Seelenthätigkeiten, z. B. die Einbildungskraft, da besonders aufgeregt sind). — Bei gesteigerter Lebenskraft (z. B. bei voller Gesundheit, beim Heranreifen zur Mannbarkeit) steigt im Ganzen auch die Seelenkraft.

2) Der geistige und gemüthliche Zustand der Seele drückt sich durch Blick, Stimme, Miene, Geberden, Gang, Haltung, Bewegung, Weinen, Lachen rc. rc. aus; auch wirkt derselbe auf den Gesundheitszustand des Leibes mehr oder weniger ein — so wie er umgekehrt zum Theil durch diesen bedingt wird.

3) Gewisse menschliche Körpertheile sind ausschließlich zum Dienste der Seelenthätigkeit bestimmt: a) **die Sinneswerkzeuge** dienen zur Aufnahme äußerer Eindrücke, wodurch die Seele zum Bewußtsein der Außendinge gelangt — b) das **Cerebral-** oder **Gehirnnerven-System** wirkt hauptsächlich beim Vorstellen, d. i. bei der Erinnerung, Einbildung, beim Denken und Erkennen mit — c) das **Vertrebral-** oder **Rückenmarks-Nerven-System**, die **Muskeln** und **Gelenkglieder** vermitteln die willkürliche Bewegung (während das Ganglien- und Plexus-System, d. h. die Nervenknoten und Nervengeflechte, der physischen Reproduktion dienen)[1] — d) **die Stimm-** und **Sprachwerkzeuge** dienen zur Mittheilung der Geistes- und Gemüthszustände.

4) Die psychologische Vergleichung der Menschen mit einander lehrt, daß das physische Naturell, d. i. die empirische Individualität der Seele (nicht zu verwechseln mit dem „Charakter“ oder der moralischen Individualität), durch äußere Einflüsse bestimmt wird; aber äußere Einflüsse berühren zunächst nur den Leib: ihr Gelangen an die Seele ist also durch die Einwirkung des Leibes auf die Seele bedingt. Diese Einflüsse sind: a) **Das Temperament**, d. i. das individuelle Mischungsverhältniß physischer Erregbarkeit und Rückwirkungs-Fähig-

---

[1]) Hievon abweichende Ansichten äußert **F. W. Hagen**, Beiträge zur Anthropologie; Erlangen, 1841.

keit (Receptivität und Reaktivität); dieses ist nach **Heinroth's** Bestimmung;) vierfach: α) das sanguinische (lustige, vollblütige, leichtblütige, nervöse) oder frohsinnige Temperament bedingt ein Übergewicht der Erregbarkeit über die Rückwirkungs-Fähigkeit; lebhaftes aber flüchtiges Empfinden, heftiges aber wandelbares Begehren; Trieb nach Genuß — β) das melancholische (erdige, schwarzgallige, schwerblütige, venöse) oder trübsinnige Temperament bedingt ein Übergewicht der Rückwirkungs-Fähigkeit über die Erregbarkeit; mattes aber dauerhaftes Empfinden, träges aber beharrliches Begehren; Trieb nach innerer Beschäftigung — γ) das cholerische (feurige, gelbgallige, warmblütige, arteriöse) oder hochsinnige Temperament bedingt ein Gleichgewicht hoher Erregbarkeit und starker Rückwirkungs-Fähigkeit; lebhaftes und dauerhaftes Empfinden, heftiges und beharrliches Begehren; Trieb nach äußerer Beschäftigung — δ) das phlegmatische (wässerige, schleimige, kaltblütige, lymphatische) oder kaltsinnige Temperament bedingt ein Gleichgewicht geringer Erregbarkeit und schwacher Rückwirkungs-Fähigkeit; mattes und flüchtiges Empfinden, träges und wandelbares Begehren; Trieb nach Ruhe. — — b) Das **Geschlecht.** Beim Manne herrscht die Rückwirkungs-Fähigkeit, beim Weibe die Erregbarkeit vor; deshalb, unter übrigens gleichen Umständen, beim Manne: häufiger das melancholische Temperament als das sanguinische; Übergewicht der Erinnerungskraft über die Einbildungskraft, der Schlußkraft (der Gründlichkeit, des Tiefsinnes) über die Urtheilskraft (den Takt oder Mutterwitz), der Thatkraft über die Empfindung und das Gefühl; beim Weibe: das Umgekehrte. — c) Das **Lebensalter** bietet vier Haupt-Abstufungen dar. In der Kindheit zeigt sich besonders der Sinn und das Gedächtniß wirksam; die Empfindung ist lebhaft aber flüchtig; die Begierde heftig aber wandelbar. In der Jugend herrscht die Einbildungskraft vor, die Empfindung wird anhaltender, die Begierde beharrlicher; es finden sich Affekten und, bei reiner Gesinnung, Ideale ein. Im Mannesalter herrscht der Verstand vor, die Empfindung wird schwächer, das Streben besonnener; es bildet sich ein Charakter; bei sittlicher Gesinnung erfolgt Selbstbeherrschung, bei unsittlicher entstehen Leidenschaften. Im höchsten Greisen-Alter sinkt der Mensch gewöhnlich unter die psychische Kindheit herab. — d) **Klima, Diät und phy-**

[1]) **Heinroth**, Lehrbuch der Anthropologie, 2. A. Leipzig. 1831. Seite 176—193.

sische Nationalität bestimmen die Leibesbeschaffenheit, und durch diese auch das psychische Naturell. In der kalten so wie in der heißen Zone ist der Mensch schwach und träge; in der gemäßigten kräftig und regsam. Zuviel wie zuwenig Nahrung und Ruhe spannt ab und schwächt; mäßige Kost und Bewegung stärkt und regt auf; berauschende Getränke, in einem gewissen Maße genossen, fördern die Geistesthätigkeit, wenn auch nur einseitig; im Übermaße genossen zerstören sie selbe; bloße Pflanzenkost macht phlegmatisch, rohes Fleischessen cholerisch. Der Nordländer ist ernst und kalt; der Südländer heiter und feurig; der Morgenländer voll Phantasie; der Abendländer reicher an Verstand [1]).

§. 20.

Die thatsächliche Wechselwirkung der Seele und des Leibes suchte man schon seit den ältesten Zeiten zu **erklären**; wir führen die merkwürdigsten dieser Erklärungs-Versuche in chronologischer Ordnung hier auf.

Aristoteles nimmt einen Druck und Gegendruck zwischen Seele und Leib, „**natürlicher** (d. h. mechanischer) **Einfluß**" genannt, an. Allein bei dieser Erklärungsweise wird die Seele zur Materie gemacht, und so die Thatsache der Wechselwirkung von ihrer psychischen Seite aufgehoben. Vertheidigt man Aristoteles damit, daß er nur die „Psyche" (als deren Sitz er das Herz, den Mittelpunkt des Blutumlaufes, bezeichnet), nicht aber auch das „Pneuma" dem Gesetze des Mechanismus unterworfen habe; so wird hiemit zwar die „Psyche" für die bloße (animalische und vegetative) Lebenskraft genommen, und in so weit die Immaterialität des Pneuma nicht geläugnet; aber eben deshalb die verlangte Erklärung nur weiter hinausgeschoben, indem dadurch nicht begreiflich wird, wie der Leib durch die Psyche (Lebenskraft) mit dem Pneuma (Geiste) in Wechselwirkung komme? — Überdieß wurde schon oben (§. 5. Anmerkung) gesagt, daß selbst das „Pneuma" des Aristoteles (das νοητικον oder Selbstbewußte) nur die höchste Potenz der allgemeinen Lebenskraft (ζωη) sein will: durch die aristotelische Unterscheidung zwischen ψυχη und πνευμα ist also dem Materialismus nicht vorgebeugt.

---

[1]) Ausführliche Belehrung über die physischen Einflüsse auf das Naturell des Menschen findet man in **Fries**, Handbuch der psychischen Anthropologie. II. Bd. 2. A. Jena, 1839. Seite 1—104.

Dasselbe Urtheil trifft jede materielle Erklärung jener Wechselwirkung; indem dadurch die Seele selbst zur Materie gemacht wird. Hieher gehören die „Lebensgeister" des **Cartesius**, die „Nervenschwingungen" **Bonnet's**, und die „Gehirnorgane" **Gall's**, welche alle kein Bewußtsein zu erklären vermögen. (§. 53.)

§. 21.

Aus der Lehre des **Descartes**, „daß in der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib jene durch sich selbst dieser durch Gott bestimmt „werde, und daß die Veränderungen Beider Gott zur ferneren Mitwirkung veranlassen (assistentia divina) — indem Denkendes und „Ausgedehntes nicht auf einander einwirken können" — aus dieser Lehre entwickelten seine Schüler Arnold **Geulinx** und Nicole **Malebranche**, mittelst der Voraussetzung „daß nur ein „Solches etwas wirken könne, welches zugleich weiß, „wie es wirke", **das System der gelegenheitlichen Ursachen** (den „Occasionalismus"), welchem zufolge „Gott von unseren Vorstel„lungen Gelegenheit nehme, die Veränderungen des Leibes und der „Außenwelt zu ordnen; so wie er umgekehrt auch wieder unsere Vorstel„lungen nach den von ihm selbst bewirkten Veränderungen in der Au„ßenwelt ordne." — **Gegen** diese Erklärungsart ist aber zu bemerken: a) Wenn (nach Descartes) „Denkendes überhaupt nicht auf Ausge„dehntes einwirken kann", so kann auch Gott, das höchste Denkende, weder auf den Leib noch auf die übrige Natur einwirken. — b) Wenn (nach Demselben) die Seele sich nicht nur zum Wollen, sondern auch zum Vorstellen selbst bestimmt; so haben ihre Vorstellungen keine Wahrheit, sondern sind schlechthin subjektiv (eingebildet). — c) Des Geulinx Grundvoraussetzung „daß nur ein „Solches wirken könne, welches zugleich weiß, wie es wirke," ist keineswegs einleuchtend (d. h. unmittelbar gewiß), sondern vielmehr grundfalsch; weil im Begriffe der Einwirkung keineswegs jener des Bewußtseins liegt: durch diese Voraussetzung wird also die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib nicht nur nicht erklärt, sondern, wenn auch nicht als „Übereinstimmung" so doch als gegenseitige Bedingtheit der leiblichen und seelischen Zustände durch einander, sogar geläugnet; und an die Stelle der Ursachlichkeit in der Natur werden lauter Wunder gesetzt. — d) Wenn Gott nur auf Veranlassung wirkt; so ist Er weder zeitlos noch schlechthin frei, sondern in beiden Beziehungen beschränkt, also nicht der Unendliche. — e) Der Occasionalismus ist insoferne Casualismus (Zufallslehre), inwie-

fern er den Vorstellungen, von welchen Gott zur Mitwirkung Anlaß nehme, keine weitere Ursache zum Grunde legt. — f) Derselbe ist insoferne Mysticismus, inwieferne hiemit die Tugend bloß der göttlichen Gnade, mit Ausschließung menschlicher Selbstthätigkeit — g) Fanatismus, inwieferne dabei das Laster eben so ausschließlich der göttlichen Ungnade zugeschrieben werden muß — h) Pantheismus, inwieferne hiemit Gott als physisch im All wirksam gesetzt wird. (In der That ging aus dem Cartesianismus zunächst der Spinozismus hervor.)

§. 22.

Spinoza erklärt **Gott** für die einzige Substanz; ihre Attribute seien die unendliche (abstrakte) Ausdehnung und das unendliche (abstrakte) Denken; die Modifikationen der unendlichen Ausdehnung seien die **Körper**, deren Attribute Ruhe und Bewegung; die Modifikationen des unendlichen Denkens seien die **Geister** (Vorstellungen, Ideen), deren Attribute Verstand und Wille; Ruhe, Bewegung, Verstand und Wille, obwohl Attribute der endlichen Wesen, sind daher in Beziehung auf Gott nur Modi, welche nicht Ihm sondern der Welt zukommen.[1]) — Nach dieser Ansicht hätte zwar die Erklärung der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib keine Schwierigkeit, da diese auf einer ursprünglichen Einheit der Ausdehnung und des Denkens in Gott beruhen würde; aber es wird dadurch nicht nur die Dualität des Geistes und des Körpers, somit der Seele und des Leibes, sondern auch jene Gottes und der Welt aufgehoben: sie ist also schlechthin verwerflich.

§. 23.

Nach **Leibnitz** „besteht alles Zusammengesetzte zuletzt aus Einfachem, dessen Positives das Vorstellen ist, d. h. aus (bewußtseinsfähigen) Monaden. Weil aber die Monaden, als einfache Substanzen, „keine Fenster haben, durch welche ihre Bestimmungen (Accidentien) „aus- und einwandern könnten, Zufall und Willkür (Ungefähr) jedoch „von der durch Gottes Allvollkommenheit geforderten besten Welt (den „Optimismus) ausgeschlossen sind; so sei alle Wechselwirkung in „der Welt überhaupt, und jene zwischen Seele und Leib insbesondere, „eine bloß subjektive (vorgestellte); während die objektive Über-

---

[1]) Benedicti de **Spinoza** Opera. Vol. II. Jenae 1803. Ethica, pars 2da. De natura et origine mentis. pag. 89. (Propositio XIII. Corollarium et Scholion.)

„einstimmung aller Dinge mit einander in der That von Ewigkeit durch „Gott (die Urmonade) vorherbestimmt, d. h. eine **prästabilirte Harmonie** sei — so daß im göttlichen Verstande jede Monade ein Spiegel der Welt wäre, in welcher die Veränderung derselben mit den Veränderungen aller andern Monaden zusammen stimmten (so wie gleich „gestellte Uhren, ohne alles Eingreifen ihrer Mechanismen in einander, „dieselbe Zeit anzeigen)" [1]. — **Gegen** diese Lehre gelten ähnliche Bemerkungen wie gegen die cartesische: α) wenn überhaupt keine Monade auf die andere einwirken kann, so kann auch Gott, die Urmonade, keine Übereinstimmung („Harmonie") endlicher Monaden vorausbestimmen („prästabiliren") — β) die Forderung einer „besten Welt" durch die Allvollkommenheit Gottes ist einerseits ein Hinterstzuvörderst, anderseits ein Sprung im Beweise — γ) die „prästabilirte Harmonie" selbst ist weder Thatsache, noch wäre sie mit der (menschlichen) Freithätigkeit vereinbar; sondern führt zum Fatalismus — δ) durch sie wird die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib nicht nur nicht erklärt, sondern, wenn auch nicht als „Übereinstimmung" so doch als gegenseitige Bedingtheit der leiblichen und seelischen Zustände durch einander, sogar geläugnet.

§. 24.

Kant sagt über die „Aufgabe, die Gemeinschaft der Seele mit dem Leibe zu erklären" Folgendes: „Die Schwierigkeit, welche diese Aufgabe veranlaßt hat, besteht, wie bekannt, in der vorausgesetzten Ungleichartigkeit des Gegenstandes des inneren Sinnes (der Seele) mit den Gegenständen der äußeren Sinne; da jenem nur die Zeit, diesem auch der Raum zur formalen Bedingung ihrer Anschauung anhängt. Bedenkt man aber, daß beiderlei Art von Gegenständen hierin sich nicht innerlich, sondern nur sofern Eines dem Andern äußerlich erscheint, von einander unterscheiden, mithin Das, was der Erscheinung der Materie als Ding an sich selbst zum Grunde liegt, vielleicht so ungleichartig nicht sein dürfte; so verschwindet diese Schwierigkeit, und es bleibt keine andere als die: wie überhaupt eine Gemeinschaft von Substanzen möglich sei? — welche zu lösen ganz außer dem Felde der Psychologie und . . . . ohne allen Zweifel auch außer dem Felde aller menschlichen Erkenntniß liegt." **Kritik der reinen Vernunft** 2. A. S. 427, 428. — Sonach wäre also die Dualität der Seele und

---

[1]) **Leibnitz**, Principia philosophiae, 1768. — Essais de Theodicée etc. etc. (Causa Dei, asserta per justitiam ejus.) 1710.

des Leibes eine bloße „Voraussetzung", die sich am Ende nicht einmal bestätigte; d. h. Geist und Körper wären vielleicht nicht dem Wesen (dem Werthe oder Gehalte, dem Was), sondern nur der Form (dem Grade oder der Gestalt, dem Wie) nach von einander verschieden. (§. 14.) [1]).

§. 25.

Daß Kant's Skepticismus zum Materialismus führt, sieht man am deutlichsten aus folgenden Worten **Herbart's**, der sich selbst einen Kantianer nennt: „Die Verknüpfung zwischen Geist (!) und Materie in den Thieren, insbesondere aber im Menschen, hat viel Wunderbares, das auf die Weisheit der Vorsehung muß zurückgeführet werden; aber sie hat es nicht da, wo man es zunächst zu suchen pflegt, weil man die Materie für real hält, soferne sie nämlich existirt, und weil man den menschlichen Geist als ein ursprüngliches Denken, Fühlen, Wollen betrachtet; so daß zwischen Beiden jedes Mittelglied fehlt. Man suche hinter der Materie, als räumlicher Erscheinung, die einfachen und innerlich bildsamen Wesen, aus denen diese Erscheinung entspringt; man sehe den Geist an als die vorstellende Seele; man erinnere sich, daß den Vorstellungen, als Selbsterhaltungen der Seele, andere Selbsterhaltungen in anderen Wesen (zunächst in den Elementen des Nervensystems) entsprechen müssen; so wird man einseh'n, daß die Kette zusammengehöriger Selbsterhaltungen wohl noch weiter, daß sie durch ein ganzes System von Wesen, die sich zusammen als Ein Körper darstellen, fortlaufen könne: und man wird es nicht mehr räthselhaft finden, wenn von der Spitze des Fußes bis zum Gehirn, und bis in die Seele, eine Folge von inneren Zuständen ohne Zeitverlauf und ohne alle räumliche Bewegung — dergleichen jedoch als begleitendes Phänomen vorkommen kann — sich vorwärts und rückwärts erstreckt. Zuerst aber tritt hiemit wieder

[1]) Was Kant nur skeptisch hingeworfen hatte, Das behauptet ein Kantianer dogmatisch mit folgenden Worten: „— dem Selbstbewußtsein des gesunden Menschenverstandes gilt Körper und Geist für Eines, für das Eine Wesen des Menschen, welches sich nur in verschiedener Weise sichtbar erweis't, oder erscheint. — Die Rede von einem gegenseitigen wirklichen Einflusse zwischen Körper und Geist hat gar keinen Sinn, da gar nicht zwei verschiedene Realitäten vorhanden sind, die auf einander wirken könnten." **Heinrich Schmid**, Versuch einer Metaphysik der innern Natur. Leipzig, 1834. Seite 96, 97.

die mit Unrecht verworfene Frage von dem Sitze der Seele hervor. Daß man aus physiologischen Gründen nicht einen Ort, sondern nur eine Gegend (im Übergang zwischen Gehirn und Rückenmark) dafür mit Wahrscheinlichkeit nachweisen kann, ist bekannt. Auch bedarf es keines festen Sitzes, sondern die Seele kann sich bewegen in einer gewissen Gegend, ohne daß hievon in ihren Vorstellungen nur die geringste Ahnung, oder bei anatomischen Nachsuchungen die geringste Spur vorkäme; wohl aber kann man Veränderung ihres Sitzes als eine sehr fruchtbare Hypothese zur Erklärung ihrer animalischen Zustände betrachten.“ — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — —

„Bei der engen Kausalverknüpfung aller Theile in dem ganzen Systeme, welches wir „„**Mensch**““ nennen, kann nun die vielfältige Abhängigkeit des Geistes vom Leibe auf keine Weise befremden. Desto wundervoller ist es, daß im Ganzen das Nervensystem fast nur zur Dienstbarkeit geschaffen zu sein scheint“ 2c. 2c.[1]). — Nach dieser Ansicht sind also Seele und Leib an sich **Dasselbe**, nämlich Monaden ohne Vorstellung, oder Atomen ohne Ausdehnung — des Einfachen. Ausdrücklich sagt **Herbart**: „Das einfache Was der Seele ist völlig unbekannt und bleibt es auf „immer; es ist kein Gegenstand der spekulativen so wenig als der empi„rischen Psychologie. (A. a. O. Seite 123.) „**Der Gegensatz zwi„schen Seele und Materie ist nicht ein solcher im Was der „Wesen, sondern es ist ein Gegensatz in der Art unserer Auf„fassung.** Die Materie, als ein räumliches Reales mit räumli„chen Kräften vorgestellt, wie wir sie zu denken pflegen, gehört weder „in das Reich des Seins noch in das des wirklichen Geschehens; son„dern ist eine bloße Erscheinung. Eben dieselbe Materie aber ist real „als eine Summe einfacher Wesen, und in diesen Wesen ge„schieht wirklich Etwas, welches die Erscheinung einer räumlichen Exi„stenz zur Folge hat.“ (Seite 124, 125.) Ja selbst dem Thiere wird Unsterblichkeit zugestanden. „In das Jenseits hinter „dem Grabe nimmt die Menschenseele ihr ausgebildetes Ich, die Thier„seele ihre unausgebildeten Vorstellungen mit hinüber[2]).“

---

[1]) Lehrbuch zur Psychologie. Königsberg, 1834. 2. Aufl. Seite 129, 131.

[2]) Kurze Encyklopädie der Philosophie. 2. A. Halle 1841. Seite 228.

§. 26.

Schelling nahm zuerst eine Identität[1]), sodann eine Indifferenz[2]) des Subjektiven und Objektiven (des Geistes und der Materie), d. h. in seiner Sprache: des „Vorstellenden und Vorgestellten," an. Bei dieser Grundansicht hat freilich die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib so wenig eine Schwierigkeit, wie nach jener des Spinoza; aber jene Ansicht führt auch zu demselben Ergebniß wie diese. (§. 22.)

§. 27.

Nach **Hegel**[3]) sei die Gemeinschaft der Seele und des Leibes nur so lange unbegreiflich, als beide als absolut Selbstständige gegen einander vorausgesetzt werden; während in der That die Endlichkeit der Seele und die Materie nur ideelle (vorgestellte, eingebildete) Bestimmungen gegen einander seien, und keine Wahrheit haben: so daß Gott als die allein wahrhafte Identität derselben zu fassen sei. — Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß diese Erklärungsweise, so wie sie mit der spinozischen und schellingischen im Wesentlichen einerlei ist, auch zu demselben Ergebnisse führet.

§. 28.

Unsere Ansicht von der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib ist, der bewiesenen unterordnenden Dualität Beider zufolge (§. 16.), die, daß diese Wechselwirkung zwar in der Bestimmung des Leibes „der Seele als Werkzeug zu dienen" gegründet[4]), übrigens aber eine unerklärbare Thatsache ist; denn Erklärung einer Thatsache ist nur da und insoweit möglich, wo und inwieweit die Momente, auf deren Zusammenwirken jene Thatsache beruht, gleichartig sind: was hier nicht der Fall ist. Jede dualistische Erklärung jener Wechselwirkung beschränkt sich zuletzt nothwendig auf die Nachweisung bloßer Ana-

---

[1]) Vom Ich als Princip der Philosophie rc. rc. Tübingen, 1795.

[2]) Über das Wesen der menschlichen Freiheit (im ersten Bande seiner philosophischen Schriften. Landshut, 1809).

[3]) Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 3. A. Heidelberg, 1830. Seite 400 f.

[4]) J. G. **Fichte**, Die Thatsachen des Bewußtseins. Stuttgart, 1817. Seite 113, sagt: „Die Natur ist durchaus Nichts weiter, als der durch absolutes Denken gebildete Gegensatz gegen die absolute Kraft des freien und geistigen Lebens; nothwendig gebildet, „um diese Kraft, die für sich schlechthin unsichtbar ist, „sichtbar zu machen."

logieen zwischen dem Physischen und dem Psychischen, ohne daß jemals Eines davon zum Erklärungsgrunde des Andern dienen könnte[1]). — (Zwar kann nicht geläugnet werden, daß der Materialismus in der Erklärung dieser Wechselbeziehung eine scheinbare Begreiflichkeit für sich hat. Dieser Schein verschwindet aber bei der Anwendung jener Erklärungsweise auf die Thatsachen des moralischen Bewußtseins, welche dabei nicht nur unbegriffen bleiben, sondern als unmöglich erscheinen.)

§. 29.

Aus demselben Grunde ist auch die Art, wie die Seele ursprünglich in diese Verbindung mit dem Leibe komme, schlechthin unbegreiflich; und die **Metempsychose** (Seelenwanderung) der alten Inder, Perser und Ägypter, des Pythagoras und Platon, welche die Seele von Leib' zu Leib' herumzieh'n lassen — der **Inducianismus**, welcher die präexistirende Seele im Momente der Zeugung in den Leib einzieh'n — der **Traducianismus**, der die Seele von den Eltern auf die Kinder übergeh'n — und der **Creatianismus**, der sie von Gott im Momente der Zeugung erschaffen werden läßt: alle diese Hypothesen sind gleich unhaltbar.

§. 30.

Eben so ungültig ist auch die Rede von einem „**Sitz der Seele**," da diese schlechthin kein Räumliches ist (§§. 16. 17. 18.); doch kann nicht geläugnet werden, daß das **Gehirn-Nervensystem**, namentlich das verlängerte Rückenmark, gleichsam der Brennpunkt für die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib ist; weshalb es auch vorzugsweise das „**Seelenorgan**" heißt (während im gewöhnlichen Zustande die Nerven des Gangliensystems bloß dem Leben, die des Rückenmarkes der Gliederbewegung dienen). Dafür sprechen folgende Gründe:

1) Zwar nicht ausschließlich aber die meiste Empfindung zeigt sich da, wo Gehirnnerven sind. — 2) Das Gehirn hat unter allen Nerven die größte und ausgebidet'ste Masse, und ist seiner Bildung nach ein selbstständiges Ganzes. — 3) Der Nerve verliert seine Bedeutung, sobald sein Zusammenhang mit dem Gehirne (durch Krankheit oder Gewalt) gestört ist. — 4) Durch ursprüngliche oder später sich entwickelnde Desorganisation des Gehirnes, Verletzung, heftige Aufregung, Schwächung, Erschütterung oder partielle Zerstörung desselben, wird, wenn auch das übrige Nervensystem völlig

---

[1]) **Fries**, a. a. O. Seite 8.

normal ist, eine abnorme geistige Thätigkeit herbeigeführt. — 5) Mit der Entwickelung und Ausbildung des Gehirnes (im Verhältnisse der ganzen Hirnmasse zur ganzen übrigen Nervenmasse) geht die Entwickelung und Ausbildung der geistigen Thätigkeit parallel. — 6) Unser eigenes Bewußtsein verlegt das Denken in den Kopf, und bei starker Aufregung der Denkkraft empfinden wir besonders an den vordern und seitlichen Theilen des Kopfes Anstrengung, Ermüdung, ja selbst Schmerz: Was uns deutlich zeigt, daß beim Denken das Gehirn thätig war [1]. —

§. 31.

Wie in Absicht der Wesenheit der Seele, so sind auch in Beziehung auf die Erklärung ihrer Zustände oder Thätigkeiten Spiritualismus und Materialismus die Extreme. Jener leitet die Seelenthätigkeit aus dem bloßen Seelenvermögen (δυναμις), mit Ausschließung jeder von der Seele verschiedenen Anregung, her (**Leibnitz, Fichte**); der Materialismus hingegen setzt, mit Ausschließung alles Seelenvermögens, Vorstellungen selbst als die Ergebnisse der bloßen Empfindung, (d. h. bei ihm: der äußern Anregung), läßt die Vorstellungen durch ihren Gegensatz mit einander zu „Kräften“ werden, und baut darauf eine „Statik und Mechanik des Geistes“ (**Herbart** [2]). — Auch hier liegt die Wahrheit in der Mitte; indem die Thätigkeit der Seele weder aus dem bloßen Vermögen derselben, noch schlechthin aus einer von derselben verschiedenen Anregung begreiflich ist. Nicht Jenes, weil sonst die Seele immer in derselben Form und Richtung thätig sein müßte; nicht Dieses, weil sonst die Thätigkeit gar nicht von der Seele ausgeh'n würde. Sondern die Seelenthätigkeit muß als das **vereinte Ergebniß** eines Vermögens der Seele und einer von derselben verschiedenen Anregung gedacht werden. Unter dem Seelenvermögen verstehen wir nämlich die in der Seele selbst liegende Voraussetzung zur Möglichkeit gewisser Thätigkeiten derselben; kürzer: den innern Erklärungs- oder den Möglichkeitsgrund der Seelenthätigkeit — und unterscheiden das-

---

[1]) **Reichlin-Meldegg**, Psychologie des Menschen. 1. Abtheilung. Seite 384—388.

[2]) Psychologie als Wissenschaft 1. Thl. Königsberg, 1824; Seite 112, 113. Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie 4. A. Königsberg, 1837, Seite 255 f. Seite 261. §. 158. Seite 263. Lehrbuch zur Psychologie 2. A. Königsberg, 1834. §. 10. Seite 9 und 10.

selbe wohl von jeder Anregung der Seelenthätigkeit, als deren äußerem Erklärungs- oder Wirklichkeitsgrunde. Denn da keine bestimmte Form und Richtung der Seelenthätigkeit von jeher Statt findet noch immerfort besteht, so ist ihr Eintreten allerdings durch eine von der Seele verschiedene Anregung bedingt; es leuchtet aber ein, daß keine Anregung der Welt im Stande sein würde, eine bestimmte Seelenthätigkeit hervorzurufen, wenn nicht die Möglichkeit dazu in der Seele selbst gegründet wäre; so wie auf der andern Seite, daß kein Vermögen der Seele dazu hinreicht, um eine bestimmte Thätigkeit zu bewirken, wenn nicht die Veranlassung dazu außer der Seele gegeben ist. — Eben deswegen hat aber auch jedes Seelenvermögen sowohl eine erregbare als auch eine rückwirkende Seite in sich; jene heißt Erregbarkeit, Receptivität; diese heißt Rückwirkungsfähigkeit, Reaktivität. — Übrigens bedarf es wohl kaum der Bemerkung, 1) daß mit dem bloßen Seelenvermögen zwar die Fähigkeit, aber darum noch keineswegs auch die Fertigkeit[1]) („Kraft„) gesetzt ist: denn nur jene ist angeboren, diese hingegen muß erworben werden; 2) daß die Unterscheidung gewisser Formen und Richtungen der Seelenthätigkeit keine Trennung der verschiedenen Substanzen ist; 3) daß wir nur da ein Vermögen setzen dürfen, wo keine Ableitung der gegebenen Seelenthätigkeit aus einer anderen möglich ist; 4) daß mit der analytischen (regressiven, generalisirenden) Nachweisung der Seelenvermögen die synthetische (progressive, determinirende) Erklärung (Konstruktion) der Seelenerscheinungen daraus verbunden werden muß. — Durch die beiden ersten Bemerkungen begegnen wir den **Herbartischen** Einwürfen[2]) gegen die psychologische Vermögentheorie: a) „daß ein Vermögen, das nicht Kraft ist, einer Ergänzung bedürfe, um aus einem bloßen Möglichkeitsgrunde zum Wirklichkeitsgrunde zu werden, somit aber in der That Nichts vermöge, d. h. kein Vermögen sei;" b) daß bei der Annahme mehrer Seelenvermögen das Ich aus eben diesen Vermögen zusammengesetzt, mithin zum

---

[1]) — wie **Fries** will (Handbuch der psych. Anthr. 2. Bd. 2. A. Jena, 1839, Vorrede, S. IX.), — noch „Spuren und Angelegtheiten," wie **Beneke** sagt (Lehrbuch der Psychologie. Berlin, 1833. Seite 32. §. 41.) —

[2]) Lehrbuch zur Einleitung. Seite 268, 271 ff. Lehrbuch zur Psychologie. Seite 3 ff. Seite 37—99. Die Psychologie als Wissenschaft. Theil I. Seite 2 f. Seite 14—25. Thl. II. S. 64.

„Dinge mit mehren Merkmalen“ gemacht, folglich seine reale Einheit aufgehoben werde.“ — (Dagegen bemerken wir unserseits wider Herbart: 1) **Herbart** setzt zwar die „Vorstellungen“ schlechthin als gegeben voraus; da er diesen aber doch „Störungen und Selbsterhaltungen“ zuschreibt, so muß er auch eine Empfänglichkeit für jene und eine Rückwirkungsfähigkeit gegen diese zugeben — 2) nach **Herbart's** Metaphysik (Thl. II. Königsberg, 1829. Seite 408) „enthält die Empfindung das einzigmögliche Fundament des Wissens vom Realen;“ wäre Dieß wahr, so müßte er wenigstens ein Empfindungsvermögen zugeben: denn das Reale der Empfindung ist ein äußerlich Gegebenes, und ein Solches kann nur durch Anregung der Seele in's Bewußtsein gelangen; aber Anregung setzt Erregbarkeit voraus.)

Durch die dritte Bemerkung kommen wir der Überzahl von Seelenvermögen (nach **Carus** der „Vielgötterei in der Psychologie“) zuvor. — Durch die vierte Bemerkung endlich vermeiden wir die „Zerreißung der Seelenerscheinungen aus ihrem realen Zusammenhange“ nach einer ausschließlich klassificirenden Vermögentheorie. — Die Nachweisung der Seelenvermögen und die Ableitung der Seelenkräfte daraus ist bereits Sache der speciellen Psychologie.

Anmerkung. Obwohl nicht zu läugnen ist, daß die Seelenvermögen untergeordneter Weise auch organisch bedingt werden, und deshalb auch am Organismus mehr oder weniger erkennbar sind (Vgl. §. 16. Amkg.); so ist doch die Kranioskopie, Organologie oder Phrenologie (**Gall's, Spurzheim's, u. A.**) insoferne verwerflich, als sie nicht allein Psychisches **schlechthin** oder **ausschließlich** aus Physischem ableiten, sondern auch Moralität und Immoralität, Tugenden und Laster **physisch begründen** will.

Zweiter Theil.

Besondere Psychologie.

§. 32.

Wenn wir gleich die Lehre von Seelenvermögen nicht können fahren lassen (§. 31), so verwerfen wir doch die übliche Eintheilung in „Vorstellungs- (oder Erkenntniß-) Gefühls- und Begehrungs-Vermögen;“ denn a) „Vorstellung und Erkenntniß“ sind weder einerlei noch ursprünglich, sondern Beiden, als einem mittelbaren Bewußtsein, liegt das „Wahrnehmen,“ als das unmittelbare Bewußtwerden (eines Gegebenen) zum Grunde; anstatt jener Vermögen ist also ein „Wahrnehmungsvermögen“ zu behaupten — b) „Gefühl“ und „Empfindung“ sind weder einerlei noch ursprünglich, sondern sie beruhen auf einem Zusammenwirken des Wahrnehmens und Strebens; es sind also auch weder besondere Gefühls- und Empfindungsvermögen, noch ist ein Gemeinsames Beider anzunehmen — c) das „Begehren“ wird zwar gewöhnlich in das niedere (unfreie, sinnliche) und das höhere (freie, übersinnliche) unterschieden, und umfaßt insofern allerdings das gesammte Streben; aber der bessere Sprachgebrauch nennt bloß das niedere (sinnliche, unfreie) Streben das „Begehren;“ das höhere (übersinnliche, freie) hingegen das „Wollen“: für „Begehrungs-Vermögen“ muß es also „Bestrebungs-Vermögen“ heißen. Statt der obigen Eintheilung ergibt sich uns somit ein „Wahrnehmungs- und ein Bestrebungs-Vermögen.“ — Allein diese Unterschiede betreffen nur die formale Verschiedenheit der Seelenthätigkeit, während es auch eine reale Verschiedenheit ihrer Richtung auf „Sinnliches oder Übersinnliches“ gibt. Somit ist aber die Untereintheilung der genannten Vermögen in ein sinnliches und übersinnliches nothwendig, und wir erhalten:

1. das sinnliche Wahrnehmungs-Vermögen oder den Sinn, das Anschauungs-Vermögen;

2. das übersinnliche Wahrnehmungs-Vermögen oder die Vernunft;

3. das sinnliche Bestrebungs-Vermögen oder den Trieb, das Begehrungs-Vermögen;

4. das übersinnliche Bestrebungs-Vermögen oder die Freiheit.

A. Der Sinn.

§. 33.

Es ist Thatsache des Selbstbewußtseins, daß wir mittelst gewisser Organe unseres Leibes sehen, hören, riechen, schmecken, tasten, mit andern Worten, daß wir äußerliche d. h. den Leib afficirende Dinge wahrnehmen; mit Einem Worte: Sinneswahrnehmung oder Anschauung („Intuition") ist Thatsache des Selbstbewußtseins. Diese Thatsache läßt sich von keiner andern ableiten, weil sie unmittelbar ist; sie setzt also in der Seele ein Wahrnehmungs-Vermögen für Äußerliches (den Leib Afficirendes) voraus, welches wir den „**Sinn**" nennen (von „Sinnen" in der Bedeutung Erkennen [1]); unter diesem ist folglich nicht etwa ein Organ des Leibes, sondern ein Vermögen der Seele zu verstehen, welches nach der Analogie der übrigen Sinneswahrnehmungen mit dem „Sehen" oder „Schauen" auch das (allgemeine) „**Anschauungs-Vermögen**" heißt. Denn die sogenannte „innere Anschauung", nach der mannigfaltigen Bedeutung dieses Wortes, verwerfen wir: 1) weil dieselbe als vorgebliche „Anschauung der eigenen Seelenthätigkeit", wegen der Flüchtigkeit der letzteren, wegen der Unnachweislichkeit jedes Organes dafür, wegen Abseins jeder angeblichen Selbst-Affektion der Seele, und wegen der Ungültigkeit eines Gegensatzes zwischen Zeitlichem und Räumlichem, nicht Thatsache ist — 2) weil eine innere Anschauung als vorgeblich „sinnliche Wahrnehmung eines Übersinnlichen" ein Widerspruch wäre — 3) weil sie als „Anschauung der innern Leiblichkeit" (dergleichen z. B. im magnetischen Hellsehen Statt finden mag [2]) doch nur eine körperliche, also äußerliche ist — 4) weil sie als „Anschauung der eigenen leiblichen Lebenszustände und Bewegungen", zum Unterschiede von der Anschauung der übrigen Körperwelt, auch nicht innerlich ist (wie **Reinhold** will [3]) — als „Gesammtem-

---

[1]) **Heyse**, Allgemeines Handwörterbuch der deutschen Sprache; Magdeburg, 1833 und ff.

[2]) Siehe z. B. **Ennemoser**, Der Magnetismus im Verhältniß zur Natur und Religion; Stuttgart, 1847.

[3]) Lehrbuch der philos. propäd. Psychologie. 2. A. Jena, 1839, Seite 101. — Eben so unstatthaft ist es aber auch, die Sinneswahr-

pfindung" (sogenanntes „Gemeingefühl") aber keine Anschauung ist (wie **Reichlin-Meldegg** behauptet[1]).

§. 34.

Die **Bedingungen der Sinneswahrnehmung** sind aber:

I. ein äußerer, d. h. den Leib afficirender Gegenstand, dessen Beschaffenheiten sinnlich wahrnehmbar seien; diese Beschaffenheiten sind laut Erfahrung: Farbe, Glanz, Schall, Duft (Geruch), Geschmack, Dichtheit, Beschaffenheit der Oberfläche, Temperatur rc. rc. —

II. (ausgenommen beim Tasten) ein Mittel- oder Zwischenkörper, d. i. ein Körper, worin der wahrnehmbare Gegenstand sich befinde (z. B. durchsichtige oder elastische Körper, der Mundspeichel, der Nasenschleim) —

III. ein Sinneswerkzeug, durch dessen Anregung (Affektion) der äußere Gegenstand wahrzunehmen sei. — Hierüber lehrt die Erfahrung, daß die äußere Wahrnehmung an besondere Körpertheile gebunden ist, die ihren Mittelpunkt im **Gehirne** haben; weshalb auch dieses das **allgemeine Sinneswerkzeug** heißt: a) die **besonderen** Sinneswerkzeuge (Sinnorgane) bestehen nämlich aus Nerven, welche vom Gehirn entspringen, und sich innerhalb solcher Bedeckungen und Umgebungen ausbreiten, die zur Aufnahme und Leitung der Affektionen geeignet sind (z. B. die durchsichtigen und durchbohrten Hüllen und Materien des Auges; die elastischen Häute und Knochen des Ohres; Blut, Lederhaut und Muskeln der Tastwärzchen; die Schleimhäute der Nase und des Mundes[2]). Im Falle der Zerstörung oder Verletzung dieser Organe in ihren edleren Theilen und ihres Zusammenhanges mit dem Gehirn, oder dieses letzteren allein, unterbleibt die entsprechende Anschauung. — Durch die Sinnesorgane wird der an sich Eine Sinn (das an sich Eine Anschauungs-Vermögen) zu eben so vielen besonderen Sinnen modificirt, welche wir (nach **Fischer**, a. a. O.), zum Unterschiede von den Sinnorganen, die „Organsinne" nennen: dem Tast-, Geschmack-, Geruch-, Gehör- und Gesicht-Sinne." — b) diejenigen Theile des Leibes, welche keine Nerven haben (z. B. Haare, Nägel rc. rc.), vermitteln auch keine An-

nehmung in die „subjektive", „objektive" und „subjektiv-objektive" einzutheilen; wie a. a. O. geschieht. Denn die Sinnesthätigkeit ist als Anschauung, zum Unterschiede von der Empfindung, an sich objektiv, wenn auch bald mehr, bald weniger von Empfindung begleitet.

1) Psychologie des Menschen. 2. Abtheilung. S. 425.

2) **Fischer**, a. a. O. Seite 49, 50.

schauung. Selbst die angeblichen Erscheinungen des magnetischen Hellsehens (z. B. in der Magengegend) würden nicht beweisen, daß diese Anschauung von aller nervösen Mitwirkung unabhängig, sondern nur, daß entweder die Thätigkeit der Plexus (Nervengeflechte) und Ganglien (Nervenknoten) im gegebenen Falle zur Fähigkeit der Cerebral-Nerven gesteigert sei; oder daß bald gewisse Cerebral-Nerven bald solche Nerven, die mit dem Gehirne in unmittelbarer Beziehung stehen (z. B. der Zwerchfells- oder große herumschweifende Nerve), einen Polaritäts-Wechsel erlitten haben [1]).

IV. Das Übergewicht einer bestimmten „Affektion," d. h. organischen Anregung, über jede andere gleichzeitige; wodurch die Aufmerksamkeit auf den anregenden Gegenstand gewendet werde. Diese überwiegende Anregung heißt „Sensation" (Sinneseindruck). — Die **Aufmerksamkeit**, als die Richtung der Wahrnehmungs-Thätigkeit auf das Wahrzunehmende, ist zwar Anfangs rein sinnlich, also unwillkürlich (unvorsätzlich); wenn aber erst das Wollen (die Selbstbestimmung) eingetreten ist, dann wird auch die Aufmerksamkeit willkürlich (vorsätzlich) und dadurch das „Sehen" zum „An- oder Besehen," das Hören zum „An- oder Zuhören," das Riechen zum „Beriechen," das Schmecken zum „Kosten," das Tasten zum „Betasten" (Ausdrücke, die von der thierischen Aufmerksamkeit nur uneigentlich gelten).

Anmerkung. Nr. I. und II. bedingen das physikalische, Nr. III. bedingt das physiologische und Nr. IV. das psychologische Moment der Anschauung; deshalb kommt diese in allen drei genannten Wissenschaften zur Sprache.

§. 35.

Eine gegebene Sinneswahrnehmung heißt **vollkommen** oder **richtig**, wenn sie dem Begriffe der Anschauung entspricht; dieser fordert aber: 1) die Unterscheidbarkeit eines sinnlich Wahrgenommenen von allem anderen sinnlich Wahrgenommenen im Ganzen, oder die Klarheit; 2) die Unterscheidbarkeit der Theile eines sinnlich Wahrgenommenen von einander, oder die Deutlichkeit des Wahrgenommenen (Deutlichkeit ist also im Grunde nur ein höherer Grad von Klarheit, denn sie ist Klarheit der Theile) — Klarheit und Deutlichkeit bedingen zusammen die **Helligkeit** der Sinneswahrnehmung. Mit Rücksicht auf die so eben (§. 34) nachgewiesenen Bedingungen des Anschauens hängt diese ab: a) von der Größe, Beschaffenheit, Lage und Entfernung des afficirenden Gegenstandes; b) von der Beschaffenheit

[1]) **Ennemoser**, a. a. O.

des Zwischenkörpers; c) von der Fehlerlosigkeit, Gesundheit und Übung des Sinnorganes; d) von der zweckmäßigen Stärke, Reinheit und Dauer der Sensation, und dem Grade der sinnlichen Aufmerksamkeit (welcher wieder durch Interesse, Neuheit, Abwechslung, Abstich ꝛc. ꝛc. bestimmt wird). — — Absein oder Fehlerhaftigkeit dieser Bedingungen erzeugt **Sinnesschein**, d. h. unrichtige Sinneswahrnehmung; derselbe unterscheidet sich vom „Sinnestrug“ (sinnlichen Irrthum) dadurch, daß dieser bereits urtheilt, jener aber bloß wahrnimmt. Ist er durch den afficirenden Gegenstand oder den Zwischenkörper verursacht, so ist er objektiv und heißt Sinnestäuschung („Illusion“); liegt der Fehler am Sinnorgan oder an der Aufmerksamkeit, so ist er subjektiv und heißt Sinnes-Vorspiegelung („Hallucination“). Zu jener gehört die Verwechslung der Farben oder Töne, das Doppelsehen, Falschhören ꝛc. ꝛc.; zu dieser das Sehen von Funken und Mücken; das Klingen oder Sausen im Ohr, das Gelbsehen. — Die **Mittel** gegen den Sinnesschein sind folglich: *α*) die Sorge für die Gesundheit und Tüchtigkeit des Sinnorganes, Bewaffnung desselben mit Brillen, Höhrröhren, ꝛc. ꝛc. — *β*) die gegenseitige Beaufsichtigung (Kontrolirung) der Organsinne durch einander (z. B. des Gesichtes durch das Getast); indem die Übereinstimmung zur Bestätigung, die Nichtübereinstimmung zur Widerlegung dient — *γ*) die Wiederholung derselben Sinneswahrnehmung unter verschiedenen Umständen; wodurch sich das Gleichgebliebene als das Richtige ergibt — *δ*) die Vergleichung der eigenen Beobachtungen mit fremden; aus dem obigen Grunde (*β*).

§. 36.

Die Sinneswahrnehmung vereinigt in sich Form und Materie; jene betrifft die sinnfälligen Verhältnisse der wahrgenommenen Gegenstände zu einander, diese die sinnfälligen Beschaffenheiten derselben. Die **Form** der Anschauung ist theils die Räumlichkeit der Körper, inwieferne die Gegenstände als neben einander unverändert, theils die Zeitlichkeit der Erscheinungen, inwieferne die Gegenstände als sich nach einander verändernd wahrgenommen werden. Daß uns die Körper im Raum und in der Zeit erscheinen, ist unläugbare Thatsache; was Raum und Zeit seien, wird von Verschiedenen verschieden erklärt. Dem Materialisten sind sie Dinge an sich (d. h. wirkliche Gegenstände); dem Spiritualisten bald „subjektive Anschauungsformen der Seele“ [1]),

---

[1]) **Kant**, Kritik der reinen Vernunft (S. die ganze „transcendentale Ästhetik“).

bald Produkte der Vorstellungsthätigkeit[1]), bald Reihen der psychischen Reproduktion[2]); dem Pantheisten, Selbstbestimmungen der Natur[3]). — Unstreitig sind die Begriffe „Raum und Zeit“ vom Räumlichen und Zeitlichen, also vom Sinnfälligen abstrahirt; da Räumlichkeit und Zeitlichkeit Formen (Verhältnisse) sind, unter welchen die Körper uns erscheinen, formale Begriffe aber nur durch Abstraktion vom Realen zu Stande kommen. Der **Raum** selbst, als das Nebeneinander des sinnlich Unveränderten, wird innerhalb der „Gestalt oder Figur,“ der „Entfernung,“ der „Richtung“ und der „Bewegung“ von allen hieran theilnehmenden Organsinnen wahrgenommen; die **Zeit**, als das Nacheinander der Veränderung, wird im „Takte“ gesehen, gehört und getastet, auch nach langen oder kurzen „Zügen“ gerochen und geschmeckt. Gestalt und Bewegung werden gemeinschaftlich durch Gesicht und Getast, Entfernung und Richtung gemeinschaftlich durch Gesicht, Getast und Gehör wahrgenommen[4]). — Die psychologische Erklärung der Vorstellungen von Raum und Zeit folgt §. 61. n. 4.

§. 37.

Die **Materie** der Anschauung wird zwar durch die sinnfälligen Beschaffenheiten (Qualitäten) der äußern Gegenstände bestimmt; aber die Erfahrung lehrt, daß (wenigstens im gesunden Zustande) bestimmte Beschaffenheiten nur durch bestimmte Sinneswerkzeuge wahrgenommen werden, so daß sie auch den bekannten fünf Organsinnen entsprechen (§. 34. n. III.). — Der von Einigen als „Geschlechtssinn“ hinzugefügte „sechste Organsinn“ ist ein Trieb.

§. 38.

1) Der **Tastsinn** oder das **Getast** gewahrt nächst der Gestalt, Bewegung, Entfernung und Richtung (§. 36), insbesondere den

---

[1]) **Fichte**, Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre, in Rücksicht auf das theoretische Vermögen. N. A. Tübingen, 1802. — Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse dargestellt. Berlin, 1810, Seite 21, 25. — Die Thatsachen des Bewußtseins. Stuttgart und Tübingen, 1817. Seite 10 und 50.

[2]) **Herbart**, Lehrb. z. Psychologie, Seite 132—141. Psychologie als Wissenschaft. Thl. II. Seite 120—163.

[3]) **Hegel**, Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 3. A. Heidelberg, 1830. Seite 234, 239.

[4]) **Fischer**, a. a. O. Seite 44—47.

Wärmezustand (die „Temperatur"), die Dichtheit und Masse (d. h. den Widerstand gegen Druck, Aggregations- oder Cohäsionszustand), die Schwere und die Beschaffenheit der Oberfläche. Die Temperatur umfaßt Frost und Hitze, Kälte und Wärme, Kühles und Laues; ihre Wahrnehmung ist von einer Empfindung begleitet. Der Aggregations- oder Cohäsions-Zustand offenbart sich als Festes und Flüssiges; jenes als hart oder weich, dieses als naß (adhärirend) oder trocken (nicht-adhärirend). Hinsichtlich der Schwere ist ein Körper entweder gering oder gewichtig. Die Oberfläche ist entweder rauh oder glatt. (Mit allen diesen Wahrnehmungen hängt mehr oder weniger „Empfindung" zusammen.) — Das Organ des Tastsinnes sind im Allgemeinen die an der gesammten Oberfläche des Leibes, namentlich aber an der Handfläche und der Fingerspitze befindlichen Tastwärzchen, welche von den auf der Lederhaut unter der Oberhaut liegenden, vom malpighischen Schleime bekleideten Körnern der Tastnerven gebildet werden. Mit Rücksicht auf die Wahrnehmungen der Temperatur, der Oberfläche und der Dichtheit (sammt der Schwere) insbesondere aber, sind das Blut, die Haut und der Muskel die besondern Organe des Getastes; weshalb dieses in den „Blut-, Haut- und Muskelsinn" unterschieden werden kann. — Bedingung des Tastens ist die unmittelbare Berührung des Tastbaren; der Tastsinn hat also keinen Zwischenkörper [1]).

§. 39.

2) Der **Geschmacksinn** oder der **Geschmack** gewahrt eigentlich nur das Süße, Bittere und Sauere; alle andern Geschmäcke (z. B. das „Laugenhafte," „Salzige," „Milde oder Herbe," „Scharfe oder Fade," „Brennende oder Kühlende" ꝛc. ꝛc.) betreffen theils bestimmte Gegenstände, theils den Ton der Empfindung, theils die Temperatur. Sein Organ sind die Geschmacksnerven, welche sich in die Schleimhaut des Mundes verzweigen; indem diese Haut mittelst der von ihr ausgeschiedenen Feuchtigkeit die schmeckbaren Körper auflöst, und die flüchtigen auffaugt. Sein Medium ist folglich die auflösende Flüssigkeit. — Wahrscheinlich beruht das Schmecken auf der chemischen Einwirkung des Schmeckbaren auf die Schleimhaut des Mundes, welche Einwirkung sich denjenigen Nerven, die nicht bloßgelegt sind, nur mittelbar mittheilt; so daß der Geschmack in einer chemischen Rückwirkung der

---

1) **Fischer**, a. a. O. Seite 42, 49, 63—65.

Mund-Schleimhaut bestehen dürfte; was bei einigen schmeckbaren Körpern dadurch sichtbar wird, daß sie die Farbe der Oberhaut ändern [1].

§. 40.

3) Der **Geruchsinn** oder der **Geruch** gewahrt eigentlich bloß den Gegensatz des Wohl- und Übel-Riechenden; die Gerüche (Düfte) selbst werden nach ihren anderwärts bekannten Gegenständen benannt (z. B. Veilchengeruch, Steinkohlengeruch ꝛc. ꝛc.). — Sein Organ sind die Geruchsnerven, welche sich in die Schleimhaut der Nase verzweigen. — Wahrscheinlich beruht auch das Riechen auf chemischer Einwirkung und Rückwirkung, wie das Schmecken. — Der Zwischenkörper ist auch hier die auflösende Flüssigkeit [2].

§. 41.

4) Der **Gehörsinn** oder das **Gehör** gewahrt nächst der Entfernung, Richtung und einem Anklange von Ausdehnung (§. 36), insbesondere den Schall (dessen Erklärung und nähere Bestimmung in die Physik als „Akustik" gehören). — Das Organ des Gehörsinnes ist das Ohr; dieses zerfällt in das äußere, mittlere und innere. Das Nähere hierüber gehört in die Physiologie. — Die Bestimmung des Ohres ist die: es sollte der Gehörnerve den feineren und geschwinderen mechanischen Einwirkungen, worin der Schall besteht, auf eine unverletzliche Weise ausgesetzt werden; die Aussetzung wird durch diejenigen Membranen und Flüssigkeiten bewirkt, hinter welchen der Gehörnerve ausgebreitet ist; die Unverletztheit ist durch seine tiefe Lage und durch die mannigfache Leitung des Schalles bedingt. — Das Medium des Schalles sind elastische Leiter, und zwar gewöhnlich, obwohl nicht ausschließlich, die atmosphärische Luft. — Das Gehörorgan ist doppelt; und doch erscheint der gehörte Gegenstand nur einfach. Man wollte das Räthsel dadurch lösen, daß man behauptete: „wir hörten immer abwechslungsweise nur durch Ein Ohr." In einzelnen Fällen mag Dieß Statt finden; in andern läßt sich dagegen erweisen, daß wir wirklich durch das doppelte Organ nur Einen Schall vernehmen. Um z. B. in zweifelhaften Fällen die Richtung eines Schalles genauer zu beurtheilen, gebrauchen wir beide Ohren; indem wir ihn nach der Seite desjenigen Ohres versetzen, welches stärker afficirt wird [3]. Die wahre Ursache möchte in dem Umstande liegen, daß sich die Gehörsnerven im

---

[1]) **Fischer**, a. a. O. Seite 43, 44, 49, 65. 66.

[2]) **Fischer**, a. a. O. Seite 44, 49, 65, 66.

[3]) **Fischer**, a. a. O. Seite 41, 42, 49, 60–62.

Gehirne vereinigen, und somit auch die doppelten Schall-Affektionen in Eine verschmelzen.

§. 42.

5) Der **Gesichtsinn** oder das **Gesicht** gewahrt nächst der Figur, Bewegung, Entfernung und Richtung (§. 36), insbesondere Farbe und Glanz. Das Nähere hierüber gehört in die Physik als „Optik.“ — Das Organ des Gesichtsinnes ist **das Auge** im weitern Sinne des Wortes. Zu diesem gehört die Augenhöhle (orbita); die Schutzmittel gegen Licht, Staub und Insekten: Augenlieder, Augenwimpern und Augenbrauen; endlich der in der Augenhöhle befindliche Augapfel (pupula), oder das Auge im engeren Sinne des Wortes. Das Nähere hierüber gehört in die Physiologie. — Die Grundbedeutung des Auges ist die, daß der Sehnerve der unmittelbaren Einwirkung des Lichtes bloßgelegt wird, während jeder andere Nerve des Leibes bloß vermittelte Einwirkung erhält. Das Licht ist der einzige körperliche Prozeß, welcher unmittelbar, wie er vom Gegenstande ausgeht, an einen Nerven, und sonach unvermittelt zum Bewußtsein gelangt. — Das Mittel des Sehens sind folglich durchsichtige Körper[1]). — Das Organ des Sehens ist doppelt, und doch erscheint der gesehene Gegenstand nur einfach. Auch Dieß wollte man, wie das Einfach-Hören (§. 41), dadurch erklären, daß wir immer abwechselnd nur mit Einem Auge sähen; was aber nach **Fischer**, wie beim Hören, nur in einzelnen Fällen Statt findet. Auch hier ist der wahre Grund, wie beim Einfachhören, in der Vereinigung der Sehnerven im Gehirne, wodurch auch die doppelten Lichtaffektionen in Eine verschmelzen. — Warum sehen wir die Gegenstände nicht verkehrt, obwohl der Optik zufolge ihre Bilder verkehrt auf der Netzhaut erscheinen? Dieß erklärt **Drobisch** so: „Keine organische Einwirkung „ist ohne Reaktion, und diese wird der Richtung des Eindruckes direkt „entgegengesetzt sein. Diese Thätigkeit aber ist es eigentlich, „die wir empfinden“ (wahrnehmen), „nicht das Eindringen oder „den Körper, der einzudringen strebt; und so scheint es uns beim Gesicht „wie beim Getast nicht zu verwundern, wenn wir unsere Em„pfindungen auf ein **Äußeres** beziehen, da die Reaktion, um die „Wirkung des Eindringens, die nur eine zerstörende sein könnte, zu ver„hüten, nothwendig diesem direkt entgegengesetzt sein und also genau

---

[1]) **Fischer**, a. a. O. Seite 49, 54—58.

„**dahin** weisen muß, von woher der Eindruck kommt, „oder mindestens herzukommen scheint.“ Emp. Ps. nach naturwissenschaftlicher Methode. Leipzig. 1812. Seite 122.

Anmerkung. Hiemit wäre aber auch zugleich die Äußerlichkeit **aller** Sinneswahrnehmung erklärt; dagegen sonst unbegriffen bliebe, warum die Sensation nicht bloß als eine innerliche wahrgenommen wird.

§. 43.

Daraus, daß jeder Organsinn sein eigenthümliches Organ besitzt, seine eigenthümliche Beschaffenheit wahrnimmt, und (den Tastsinn ausgenommen) eines eigenthümlichen Zwischenkörpers bedarf, folgt, daß die Organsinne überhaupt, ungeachtet der Gemeinschaftlichkeit gewisser Wahrnehmungen (§. 36.) — wenigstens im natürlichen (d. h. gewöhnlichen) Zustande — einander doch nicht eigentlich vertreten (für einander nicht vikariren) können[1]) (obwohl Dieß zuweilen der Fall zu sein scheint; indem man z. B. die Masse nach dem „Klange,“ also durch das Gehör anstatt durch das Getast — die „Farbe“ nach der „Oberfläche,“ also durch das Getast anstatt durch das Gesicht — das „Schmeckbare“ durch den „Duft,“ also durch den Geruchsinn anstatt durch den Geschmacksinn zu unterscheiden meint). In der That beruhen dergleichen scheinbare Vertretungen theils auf Analogieen der verschiedenen sinnfälligen Beschaffenheiten mit einander, theils auf Schlüssen von einer auf die andere, zufolge deren gewohnten Beisammenseins. — In widernatürlichen, also außergewöhnlichen Zuständen mag zwar entweder eine solche Steigerung des Ganglien- und Plexus-Systemes, oder ein solcher Polaritätswechsel des Cerebral-Systemes Statt finden, durch welche eine Vertretung der Sinneswerkzeuge mittelst **anderer** Organe (z. B. mittelst der Extremitäten, des Wirbels, der Stirne, der Herzgrube — unter welcher der Zwerchfells- und der große herumschweifende Nerve liegen —) bewirkt wird (wie im magnetischen Schlafe, §. 34. n. III.); denn die Sinneswahrnehmung durch die uns bekannten Sinneswerkzeuge ist nur gewöhnlicher aber nicht begreiflicher, als es die durch andere Organe wäre: aber auch eine solche Vertretung wäre noch keine Vertretung der Sinneswerkzeuge durch einander zu nennen. (Namentlich schläft der Tastsinn im magnetischen Zustande nicht, sondern wird da vielmehr potenzirt.)

---

[1]) Was **Fischer**, a. a. O. Seite 48, für das Sinnenvikariat anführt, verdient wohl diesen Namen nicht.

§. 44.

Vergleicht man endlich die Organsinne nach den in ihnen enthaltenen Beziehungspunkten mit einander, so ergeben sich folgende Übereinstimmungen und Verschiedenheiten derselben:

a) Der Tastsinn allein ist in objektiver Hinsicht unvermittelt, d. h. er bedarf keines (vom Organe verschiedenen) Zwischenkörpers, dagegen alle andern Organsinne eines solchen bedürfen. Der Gesichtsinn hingegen ist allein in subjektiver Hinsicht unvermittelt, d. h. er bedarf keines Zwischenorganes; denn der Sehnerve wird wegen der Durchsichtigkeit seiner organischen Umgebungen der Affektion (durch das Licht) bloß gelegt. Alle andern Sinnesnerven hingegen werden nur mittelst ihrer organischen Umgebungen afficirt.

b) Die Einwirkung auf das Sinneswerkzeug ist beim Tast- und Gehörsinne mechanisch (bewegend), beim Gesichtssinne dynamisch (bloß erregend), beim Geruch- und Geschmacksinne chemisch und zwar auflösend.

c) Den höchsten Werth für Bildung, Verkehr und geistigen Genuß, mit Einem Worte für die **Seele**, haben Gesicht und Gehör wegen der Menge und Mannigfaltigkeit, der Wieder-Erhellbarkeit, der Reinheit (von Empfindung), der ästhetischen und intellektuellen Beziehung ihrer Wahrnehmungen; namentlich jener des Gehöres, durch welche die Sprache bedingt ist (obwohl nach **Fischer's** richtiger Bemerkung, a. a. O. Seite 40, spätere Blindheit beschwerlicher fällt, als spätere Taubheit).

d) Die nächste Beziehung zum (physischen) Leben, also den mehren Werth für den **Leib**, haben Geruchsinn und Geschmacksinn. — Deshalb heißen auch Gesicht und Gehör die „höheren, edleren oder feineren", Geruch und Geschmack die „niederen, unedleren oder gröberen Sinne (Organsinne);" das Getast steht in dieser Beziehung zwischen beiden Kategorieen in der Mitte; denn es bedingt einerseits die Auffassung der körperlichen Formen für die Seele, anderseits die Orientirung im Raume für den Leib.

B. Die Vernunft.

§. 45.

Es ist Thatsache des Selbstbewußtseins, daß wir mit Allgemeingültigkeit unterscheiden: 1) zwischen dem An-sich-Guten (*αγαθον τελικον, καλοκαγαθον*) und dem Wozu-Guten (*αγαθον προς τι, αγαθον ποιητικον*), kürzer: dem Guten (*αγαθον*, honestum) und dem

Nützlichen (ὠφελιμον, utile), als dem unbedingt und dem bedingt Werthhabenden; jenes achten wir, dieses können wir nur schätzen. (So gebieten uns Frömmigkeit, Treue, Wahrhaftigkeit ꝛc. ꝛc. Achtung; hingegen Klugheit, Geschicklichkeit, Kenntnisse vermögen wir nur zu schätzen.) — 2) zwischen dem Guten (ἀγαθον, honestum) und dem Bösen (κακον, turpe), als dem unbedingt Werth- und Unwerth-habenden; jenes achten, dieses verachten wir. (So achten wir die genannten Tugenden selbst dann und um so mehr, wenn und je mehr sie Schaden bringen; aber Gottlosigkeit, Verrath, Lügenhaftigkeit ꝛc. ꝛc. verachten wir, selbst wenn sie den größten Nutzen brächten.) — 3) zwischen dem An-sich-schönen und Relativ-schönen, kürzer; dem Schönen und dem Reizenden, als dem nicht bloß unmittelbar sondern auch unbedingt, und dem zwar unmittelbar aber doch nur bedingt Gefallenden; jenes bewundern wir, dieses können wir nur begehren. (So bewundern wir z. B. den gestirnten Himmel, die auf- oder untergehende Sonne, die Madonna Raphael's, die Musik Haydn's, den Jupiter des Phidias, die Gesänge Homer's; aber wohlriechende Salben, köstliche Speisen, weichliche Lager begehren wir nur ꝛc. ꝛc.) — 4) zwischen dem Schönen und dem Häßlichen, als dem unbedingt Gefallenden und dem unbedingt Mißfallenden; jenes lieben, dieses verabscheuen wir. (So lieben wir die schöne Natur; aber wir verabscheuen eine von Leidenschaften zerrissene Gesichtsbildung — 5) zwischen dem „An-sich-wahren“ und dem „Relativ-wahren,“ kürzer: dem Wahren und dem Wirklichen, d. h. dem Ewigen und dem Zeitlichen, als dem unvergänglich und dem vergänglich Seienden; an jenes glauben wir (z. B. an Gott, menschliche Unsterblichkeit), dieses können wir bloß vermuthen (z. B. langes Leben, zeitliches Glück) — 6) zwischen dem Wahren und dem Falschen, als dem Seienden und dem Nichtigen; jenes erkennen wir an (z. B. wahre Größe, wahres Verdienst), dieses verwerfen wir (z. B. Scheingröße, Scheinverdienst). — Aber unbedingt Werth- oder Unwerth-habendes, unbedingt Gefallendes oder Mißfallendes, unbedingt Seiendes oder Nichtiges verhält sich zu bedingt Werthhabendem, Gefallendem und Seiendem, wie Unbedingt- oder Übersinnlich-Reales zu Bedingt- oder Sinnlich-Realem: Begriffe vom Übersinnlich- oder Unbedingt-Realen sind also Thatsache des Selbstbewußtseins.

§. 46.

Wie ist nun diese Thatsache zu **erklären?** 1) Nicht aus der Sinneswahrnehmung; denn diese, als die äußerliche (§. 33), nimmt

eben nur Solches in's Bewußtsein auf, was den Leib afficirt, also Sinnlich- oder Bedingt-Reales — 2) nicht aus der Vorstellung (diese sei nun Erinnerung, Einbildung, reines Denken oder Erkennen); denn sie vermag wohl Wahrgenommenes wieder zu geben oder zu verarbeiten, aber nicht Unvernommenes zu vernehmen oder gar hervorzubringen; so lange also das Wahrgenommene nur ein Sinnfälliges ist, kann auch das Vorgestellte kein Übersinnlich-Reales (kein Übersinnliches in realer Bedeutung), sondern höchstens ein Formales sein — 3) nicht durch Mittheilung (historisch); denn a) alle Mittheilung eines Übersinnlich-Realen ist durch die Empfänglichkeit dafür bedingt, weil es sonst auch für das bloße Thier eine solche Mittheilung geben könnte: diese Empfänglichkeit liegt aber, wie gezeigt worden, weder im Sinne, noch in der Vorstellungskraft; b) der erste Mittheilende muß das Mitzutheilende doch zuvor selbst wahrgenommen haben. — Die thatsächlichen Begriffe vom Übersinnlich-Realen setzen also ein unmittelbares Bewußtsein, d. h. eine innere Ankündigung oder innere Wahrnehmung desselben voraus; und diese bezeichnet der höhere Sprachgebrauch mit den Namen **Gewissen**, d. i. Bewußtsein ohne Gleichen (conscientia κατ' ἐξοχην s. rationalis; siehe den Artikel in **Heyse's** Handwörterbuch der deutschen Sprache. Magdeburg, 1833 [1]).

---

[1]) **K. L. Reinhold**, Das menschl. Erkenntniß-Vermögen. Kiel, 1816. Seite 63. 64. **F. H. Jacobi**, Werke. Bd. IV. Abthlg. 1. S. 210. **Joh. Fichte**, System der Sittenlehre. Jena, 1798. Seite 189. **Eschenmayer**, Psychologie in drei Theilen. Stuttgart, 1817. Seite 115, 116. **Carus**, Psychologie, Leipzig, 1808. Bd. I. Seite 246, 247. **Reichlin-Meldegg**, Psychologie des Menschen. 2. Abthlg. Heidelberg, 1838. Seite 639. **Scheidler**, Handbuch der Psychologie. I. Thl. Seite 471. **Schubert**, Lehrbuch der Menschen- und Seelenkunde. Erlangen, 1838. Seite 125, 126. **Friedr. Fischer**, Lehrb. der Psychologie. Basel, 1838. Seite 128. **Simon Erhardt**, Grundlage der Ethik. Freiburg, 1821. Seite 42, 67 ff. — **Ferguson's** Ausführliche Darstellung der Gründe in der Moral und Politik (A. d. E. von Schreiber. I. Thl. Zürich, 1796, Seite 309) nennet das Zeugniß des Gewissens: das Licht der Gottheit in der Seele des Menschen.

§. 47.

Eine Wahrnehmung ist nicht ohne das ihrentsprechende Vermögen der Seele, denn sie läßt sich als ein unmittelbares Bewußtsein von keinem andern Bewußtsein ableiten (vergl. §. 31); folglich setzt auch das Gewissen, als die Wahrnehmung des Übersinnlich-Realen, das entsprechende Seelenvermögen voraus, und dieses nennen wir „die Vernunft“ (als Vermögen). Denn „Vernunft“ stammt von „Vernehmen,“ und dieses ist „Hören,“ also ein „Wahrnehmen“; da aber der Sprachgebrauch zugleich das „Vernunftwesen“ vom „Sinneswesen“ wie Höheres vom Niederen (den Selbstzweck vom bloßen Mittel zum beliebigen Zweck) unterscheidet, und alle Menschen, ohne Rücksicht auf ihre Entwickelung „Vernunftwesen“ nennt: so darf auch nicht jedes, sondern nur das übersinnliche oder innere Wahrnehmungs-Vermögen, zum Unterschiede vom sinnlichen oder äußeren (dem Sinne, §. 33), so heißen [1]). Der Mensch hat also **Vernunft** als Vermögen (im realen Sinne dieses Wortes).

Anmerkung. Daß die Vernunft, als das übersinnliche Wahrnehmungs-Vermögen, nicht in eine „theoretische und praktische“ eingetheilt werden kann, leuchtet ein; denn da das „Wahrnehmen“ als solches schon ein Bewußt-

---

[1]) Schon bei **Platon** ist „λογος“ das „Vermögen der unmittelbaren Ergreifung des Wahren“. S. d. VI. Buch der Politeia. — **Kant**, Vermischte Schriften. Halle, 1799, Bd. III. S. 566. **Sailer**, Handbuch der christl. Moral, 1817, Bd. I. S. 41. Bd. II. S. 117, 118. Grundlehren d. Religion. München, 1814, IXte Vorlesung, in der Anmerkung am Ende; und Vte Vorlesung, n. 19 und 20. **F. H. Jacobi**, Werke. Bd. III. Leipzig, 1816. Seite 318, 378, Bd. IV. Abthlg. 1. Seite 21. **Bouterweck**, Lehrbuch der philosoph. Wissenschaften. 2. A. Thl. I. S. 125. Kleine Schriften. Bd. I. Göttingen, 1818, Seite 51—72. **Schulze**, Psychische Anthropologie. 3. A. Göttingen, 1826, S. 220. **Sigwart**, Handbuch der theoret. Philos. Tübingen, 1820, Seite 146, 147. **Gerlach**, Lehrb. der philos. Wissenschaften. Bd. I. Halle, 1826. Fundamental-Philosophie, Seite 98. §. 95. **Simon Erhardt**, Grundlage der Ethik. Freiburg, 1821, Seite 25. **Andreas Erhard**, Handbuch der Moral-Philosophie, München, 1841, S. 17. §. 41. **Denzinger**, Logik. Bamberg, 1836, Seite 40. f. „Wie Vernunft von „vernehmen“, so leitet man auch ratio von dem „hebräischen „rao“ ab, das Soviel bedeutet, als „von Angesicht zu Angesicht schauen“. **Wessenberg**, Die falsche Wissenschaft und ihr Verhältniß zum Leben. Stuttgart, 1844. Seite 35.

werden, also theoretisch ist: so wäre „theoretisches Wahrnehmungs-Vermögen“ ein Pleonasmus, „praktisches“ ein Widerspruch. Übrigens aber ist **Kant's** angeblich „theoretische Vernunft“ nur der Verstand (das Reflexions-Vermögen), und seine „praktische“ das angewandte Gewissen oder die moralische Urtheilskraft (die ethische Reflexion); durch jene Eintheilung wird also „Vernunft“ im **kantischen** Sprachgebrauche („Vermögen des Unbedingten“, d. h. bei ihm „der Totalität des Bedingten“) doppelsinnig, und dadurch mit sich selbst entzweit — abgesehen auch von seiner Vermischung der sogenannten „praktischen Vernunft“ mit der Freiheit.

§. 48.

Von unserer Erklärung der „Vernunft“ weichen außer der **kantischen Schule**, welche diese nach Obigem mit dem Verstande und der Freiheit, und der **schelling'schen**, welche sie als „Vermögen der intellektuellen Anschauung“ mit dem Sinne und der Phantasie vermischt, besonders **Hegel** und **Herbart** ab. Jener nennt „Vernunft“ die „an und für sich seiende Allgemeinheit und Objektivität des Selbstbewußtseins“ [1]), oder „die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein“ [2]). Dieser nennt „Vernunft“, mit Beziehung auf die a. a. O. erhobenen Einwendungen gegen die Wahrnehmung des Übersinnlich-Realen (§. 50.), „die Überlegung und das Wahrnehmen von Gründen und Gegengründen“ [3]); sich dafür auf den gemeinen Sprachgebrauch berufend, „welchen die Philosophen verloren haben“. — Allein: 1) durch die **hegel'schen** Definitionen wird „Alles Wirkliche zum Vernünftigen, und alles Vernünftige zum Wirklichen“ gemacht [4]) — 2) durch die **herbartische** Erklärung wird nicht allein dem

---

[1]) Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 3. A. Heidelberg, 1830. Seite 448. §. 437.

[2]) Phänomenologie des Geistes (herausgegeben von **Schulze**). Berlin, 1832, (als zweiter Band der „Werke“) Seite 173.

[3]) Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. Seite 274 f.

[4]) Grundlinien des Rechts. 2. A. (herausgegeben von **Gans**) Berlin, 1833. Seite 17. — (übrigens schon von **Schelling** behauptet. Neue Zeitschrift für spekulative Physik. Bd. I. Stück 1. 1802. Seite 76.) — Wenn sich **Hegel** hierüber in der Einleitung zur Encyklopädie S. 8—10 damit rechtfertigen will, „daß er eben nur das Vernünftige für wirklich gelten lassen könne“; so ist Dieß eine idealistische Verwechslung des „Wirklichen“ mit dem „Wahren“, durch welche obiger Satz zur bloßen Tautologie wird. Treffend bemerkt hierüber **Fries** im ersten Bande seiner Geschichte der

philosophischen, sondern auch dem allgemeinen höheren Sprachgebrauche, welcher zwischen „verständigem Erwägen“ und „vernünftigem Wollen“ sehr genau unterscheidet, Gewalt angethan.

§. 49.

Damit jedoch die Vernunft, als das bloße Vermögen der übersinnlichen Wahrnehmung, zum Gewissen, als der wirklichen Wahrnehmung des Übersinnlich-Realen, werde, dazu ist **Erziehung** erforderlich. Denn damit ein Seelen-Vermögen wirksam werde, dazu bedarf es einer Anregung desselben; es leuchtet aber ein, daß diese von eben dem Gegenstande herkommen muß, auf welchen jene Wirksamkeit gerichtet sein soll; daß sie also in Beziehung auf die Vernunft-Wahrnehmung (das Gewissen) weder von der Natur, noch von immoralischen Menschen, sondern nur theils von Gott, als dem Heiligen, theils von moralischen Mitmenschen ausgehen kann: die moralische Anregung eines moralischen Seelenvermögens heißt aber die „Erziehung“ (zum Unterschiede vom „Aufziehen“ einer Pflanze und „Abrichten“ eines Thieres). — Die Erforderlichkeit der Erziehung zum Gewissen wird durch die Thatsache bestätigt, daß der einzelne Mensch in der Wildniß, der Persönlichkeit nach, ein Thier bleibt, in der sittlichen Gesellschaft hingegen immer mehr zur Vernunftentwickelung (zum Gewissen) gelangt; die Menschheit im Ganzen aber, laut dem Zeugnisse der Geschichte, durch

---

Philosophie, Halle, 1837, Seite XV: „Ja Bester, wir haben dich „lange verstanden; deine Sprache paßt gut zum Schwätzen, aber schlecht „zum Denken. Du meinst, „„Was Gott thut, das ist wohl gethan; „„es bleibt gerecht sein Wille.““ Wir aber sagen dazu „„Was Menschen „„thun, ist nicht immer wohl gethan, sondern gar oft fehlerhaft und „„irrig.““ Wenn wir uns nun im Staate berathen über Landstände und „Eisenbahnen, so wollen wir nicht dem großen Eisenschmied „„Welt„geist““ rathen; der wird seinen Hammer schon ohne uns führen: son„dern uns ist es um den kleinen Menschenverstand zu thun, und um den „Rath, was diesem zu thun das Rechte und Taugliche sei. Diese beiden „Fragen gehen in deiner Rede stets verwirrt durcheinander, und ohne „Unterscheidung. Wenn der Held gefesselt liegt, so sagst du nicht „„Er „„solle frei sein““, sondern nur „„der Gefesselte ist eben der Freie „„und der Freie der Gefesselte; die Nothwendigkeit ist eben die Freiheit, „„und die Freiheit die Nothwendigkeit.““ Damit meinst du tiefsinnig „das „„An- und für-sich-sein des Denkens selbst““ zu denken. Uns „scheint dagegen deine Kunst zu philosophieren nur die „Kunst, **den Unsinn auf den kürzesten Ausdruck zu bringen.**“

die Fügungen der göttlichen Vorsehung erzogen wird. — Übrigens ist freilich das **Wie** der Erziehung nur insoweit erklärbar, als wir die Sprache für das Hülfsmittel dazu erkennen, außerdem aber die Erziehung der Menschheit für ein Wunder anerkennen müssen. — Auch machen wir hiemit die Erziehung keineswegs zur Quelle (zum Ursprung) der Vernunft-Entwickelung, sondern nur zur unerläßlichen Bedingung derselben; so daß man uns nicht den Vorwurf machen kann, als leiteten wir das Bewußtsein des Übersinnlich-Realen von einem Empirischen (Äußerlichen) her, und höben dadurch dessen Allgemeingültigkeit auf.

§. 50.

Gegen die Behauptung einer menschlichen Vernunft nach unserem Sprachgebrauche wird hauptsächlich **eingewendet:** 1) „Wahrnehmung „des Übersinnlich-Realen sei nicht Thatsache, sondern Erschleichung „der Schule." Aber eine nothwendige Voraussetzung ist auch eine gewisse Wahrheit, also keine Erschleichung — 2) „Anschauung des Übersinnlich-Realen sei ein Widerspruch; weil alle Anschauung sinnlich ist." Allein das Gewissen hat mit der Anschauung eben nur die Wahrnehmung d. h. die Unmittelbarkeit, nicht aber auch die Sinnfälligkeit gemein — 3) „die Behauptung einer übersinnlichen Wahrnehmung werde durch die Geschichte widerlegt, indem sich eine solche „Wahrnehmung weder beim Kinde, noch beim Wahnsinnigen, noch beim „Wilden vorfinde [1]). Allein wir behaupten ja die Thatsächlichkeit jener Wahrnehmung und unter der Bedingung der Erziehung und ihrer Fortwirkung" (§. 49.) — 4) „die Menschheit sei für eine solche „Wahrnehmung zu verderbt." Allein wenn auch diesem Verderben zufolge die menschliche Vernunft geschwächt ist, so ist sie doch nicht aufgehoben oder verkehrt, sondern durch die göttliche Gnade wieder hergestellt; weil sonst der Mensch aufhören würde, zur Sittlichkeit und entsprechenden Glückseligkeit geschaffen zu sein.

---

§. 51.

Es ist Thatsache des Selbstbewußtseins, daß Wahrnehmungen unter gewissen Bedingungen sich vor das Bewußtsein hinstellen, wenn auch ihre Gegenstände schon aufgehört haben, auf dieses einzuwirken. (So schwebt uns oft lange noch das Bild des Entflohenen so lebhaft

---

[1]) **Herbart**, Lehrb. z. Einl. in d. Ph. 4. A. Königsberg, 1837. Seite 271 und ff.

vor, daß wir ihn zu schauen wähnen; verklungene Töne hallen oft freudig, oft schmerzlich in unserem Innern nach ꝛc. ꝛc.; Ideen der Religion, des Vaterlandes, der Freundschaft ꝛc. ꝛc. begeistern uns manchmal auch ohne einen bestimmten Gegenstand.) „Vorstellung“ ist also Thatsache des Selbstbewußtseins. Diese Thatsache beweiset aber, daß der Wahrnehmung die Kraft einwohnt, sich, auch ohne beständige Anregung von Seiten ihres Gegenstandes, wider alle zerstreuenden Einflüsse, durch welche sie verdunkelt d. h. aus dem Bewußtsein verdrängt werden könnten, selbst zu erhalten. Noch ersichtlicher wird die **Vorstellungs- oder Selbsterhaltungskraft** der Wahrnehmung aus der Thatsache, daß sogar verdunkelte Wahrnehmungen, unter gewissen Bedingungen, als Vorstellungen, d. h. ohne Einwirkung ihrer Gegenstände, in's Bewußtsein zurückkehren: was man ihre Wiedererhellung (Reproduktion) nennt. (So erinnern wir uns im spätesten Alter noch der frühesten Jugendjahre; Gelesenes, Gesprochenes ist uns nach langer Zeit noch gegenwärtig; ja selbst Dichtungen und Träume entlehnen ihren Stoff von inneren und äußeren Wahrnehmungen.)

Anmerkung. Die Selbsterhaltungskraft der Wahrnehmung ist es, was man sonst unter dem Namen „**Gedächtniß**“ für den Aufbewahrungsort der verdunkelten Wahrnehmung hielt; denn von einem solchen Orte kann im Ernste keine Rede sein: α) weil die Wahrnehmung nichts Räumliches, und somit auch nichts Örtliches ist; β) weil eine Aufbewahrung von Wahrnehmungen die Fortdauer derselben im Bewußtsein erfordern würde: dann wären aber diese, gegen die Voraussetzung, nicht verdunkelt.

§. 52.

Allein obwohl die Selbsterhaltungskraft der Wahrnehmung als solcher zukommt und somit an sich genommen **psychisch** ist, so wird sie doch auch **physisch** bedingt, und zwar durch die Mitwirkung des **Gehirn-Nervensystems**; wie folgende Beobachtungen lehren:

1) Schwächung oder Verletzung des Gehirnes, hauptsächlich des verlängerten Rückenmarkes (z. B. durch Alter, Krankheit, Ausschweifung, Druck, Stoß, Schlag, Fall ꝛc. ꝛc.) schwächt oder zerstört auch die Selbsterhaltungskraft der Wahrnehmungen —

2) Stärkung und Steigerung des Gehirn-Nervenlebens (z. B. im Heranreifen zur Mannbarkeit, in hitzigen Krankheiten, durch berauschende Düfte oder Getränke, durch den Schlaf, durch den psychischen Magnetismus, ja selbst durch zweckmäßige Erschütterungen) vermehren auch die Selbsterhaltungskraft der Wahrnehmungen —

3) anatomischen Untersuchungen zufolge steht die psychi-

sche Selbsterhaltungskraft, alles Übrige gleich gesetzt, mit der Größe und Dichtheit, hauptsächlich aber mit der organischen Ausbildung der Gehirnmasse in geradem Verhältnisse —

4) bei Schwäche oder Schmerz im Kopfe leidet auch die psychische Selbsterhaltungskraft; und umgekehrt, Anstrengung dieser Kraft (z. B. beim Auswendiglernen) greift die Kopfnerven an.

Anmerkung. Durch diese Thatsachen verleitet, suchte man hie und da, besonders früher, die Selbsterhaltung der Wahrnehmung, ausschließlich aller psychischen Kraft, bloß physisch zu erklären. So sollte nach **des Cartes** durch die Affektion der Sinnesorgane ein angeblich in den Sinnesnerven befindlicher „Äther" nach dem Gehirn zu bewegt, nach **Bonnet** sollten die Sinnesnerven selbst gleich gespannten Saiten in Schwingungen versetzt werden; diese Bewegung sollte, dem Gehirne mitgetheilt, daselbst eine (materielle) Spur der Wahrnehmung zurücklassen, und diese, aufgefrischt durch ähnliche Affektionen, auch die verdunkelte aber (materiell) aufbewahrte Wahrnehmung wieder erhellen. — Allein α) abgesehen auch davon, daß weder jener Nervenäther noch diese Nervenschwingungen, noch endlich die materiellen Spuren im Gehirn als Thatsache nachgewiesen sind; so würde doch β) durch dieß Alles überhaupt kein Bewußtsein, mithin auch weder eine Wahrnehmung, noch deren Aufbewahrung, noch endlich ihre Wiedererhellung begreiflich: denn jene sind ein Physisches (Materielles), dieses (das Bewußtsein) ist ein Psychisches (also Immaterielles). — Von der „Kranioskopie, Organologie oder Phrenologie" war schon oben (§. 31. Anmkg.) die Rede.

§. 53.

Ihrer Selbsterhaltungskraft ungeachtet werden gegebene Wahrnehmungen durch die ihnen entgegengesetzten, welche in dieser Beziehung ihre „psychischen Hemmungen" heißen, verdunkelt, d. i. aus dem Bewußtsein verdrängt. Dennoch beweisen die Thatsachen der „Erinnerung," „Wiedererkennung," „Dichtung", des „Träumens," 2c. 2c., daß auch verdunkelte Wahrnehmungen in Folge ihrer Selbsterhaltungskraft (§. 51.), unter gewissen Bedingungen, als Vorstellungen, d. h. ohne von ihren Gegenständen erregt zu sein, in's Bewußtsein zurückkehren: was man ihre Wiedererhellung (Reproduktion) nennt. (§. 51.) — Das allgemeinste Gesetz oder das Grundgesetz der psychischen Reproduktion ist das **Übergewicht** der Selbsterhaltungskraft des Verdunkelten über die Hemmung; denn da eine Wahrnehmung nur dadurch verdunkelt werden konnte, daß eine ihr entgegengesetzte stärker war, als sie selbst, so kann sie auch nur dann ins Bewußtsein zurückkehren, wenn sie stärker wird als ihre Hemmung. Die Bedingungen aber,

durch welche jenes Übergewicht im Einzelnen bestimmt wird, sind, mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der Hemmungen, theils physischer, theils psychischer Art.

I. In Hinsicht auf **physische** Hemmungen erfordert die psychische Reproduktion **eine Mitwirkung des Organismus** — von **Herbart** „die organische Begleitung“ genannt — als physische Aufhebung der Hemmungen. Denn: 1) weiß man, daß durch krankhafte Affektionen des Nervensystems, oder auch durch bloßen Druck auf das Gehirn, die Reproduktion der Wahrnehmungen ganz oder theilweise aufgehoben wird — 2) scheinen insbesondere die Reproduktionen der Sinneswahrnehmungen von einer Mitwirkung der betreffenden Sinnesorgane abzuhangen; denn man kann bei der Vorstellung von Farben, Tönen, Düften und Geschmäcken deutlich ein Mitarbeiten der betreffenden Organe wahrnehmen; auch erscheinen die Sinnesvorspiegelungen (§. 35) immer vor oder in dem betreffenden Sinnesorgane[1]) — 3) am abhängigsten von der organischen Begleitung erscheint aber das Wortgedächtniß. Man hat Beispiele, daß krankhafte Affektionen des Gehirnes (z. B. eine dahin zurückgetretene Gicht, ein Geschwür ꝛc. ꝛc.) alle Worte aus dem Gedächtnisse verlöschten, oder wenigstens die Fähigkeit raubten, sie innerlich zu reproduciren; denn es fehlten solchen Personen, trotz unverletzter Sprachorgane, alle Worte, die sie erst wieder erlernen mußten. Merkwürdig ist, daß die Gesichtsvorstellung der Worte bleiben konnte, und daß die Patienten sich schriftlich vollkommen auszudrücken wußten; während ihnen keine Gehörsvorstellung der Worte mehr einfiel,

---

[1]) Siehe **Fischer**, a. a. O. Seite 73. Derselbe fährt so fort: „Dagegen aber träumen wir alle diese specifischen Sinnesvorstellungen, „nachdem ihre Organe längst eingeschlafen, wieder im Gehirne. Die „Somnambüle nimmt alle ihre Sinnesvorstellungen, specifische wie ge„meinschaftliche, in eine vom Nervensysteme, das gänzlich eingeschlafen, „verschiedene Region hinüber. Überhaupt verknüpfen und verschlingen „sich unsere Vorstellungen auf eine von einem örtlichen Gebrauche „verschiedener Organe unabhängige Weise. Jene örtliche Erscheinung „der specifischen Sinnesvorstellungen könnte somit auch bloße Folge der „Angewöhnung, sie innerhalb der betreffenden Sinne zu bilden, sein.“ — Hieraus folgt, daß der psychischen Reproduktion keine körperliche Aufbewahrung der Wahrnehmungen zum Grunde liegt, sondern nur eine instrumentale Mitwirkung des Nervensystems dabei Statt findet. (Siehe weiter unten.)

um sie nachzusprechen. Eben so merkwürdig ist ferner der Umstand, daß in einigen Fällen plötzlich die Gehörsvorstellung, und eben damit die Sprache, in früherer Vollkommenheit zurückkehrte — 4) daß die übrigen Vorstellungen vom Nervensystem unabhängiger sind, als die Wortvorstellungen, beweiset der Umstand, daß mit jenem Verluste des Wortgedächtnisses, wie überhaupt in den meisten Fällen der Vergeßlichkeit, kein Zustand der Dummheit und Gedankenleere eintritt, sondern nur der Verlust der Sprache[1]).

§. 54.

II. In Rücksicht auf die **psychischen** Hemmungen lehrt die Selbstbeobachtung, daß die Aufhebung derselben durch Hülfen d. i. durch solche Wahrnehmungen bedingt ist, welche der Verdunkelten, in deren Anstreben gegen ihre psychischen Hemmungen, das Übergewicht verschaffen. Hiezu wird aber erfordert, daß eine solche Wahrnehmung, welche der Verdunkelten emporhelfen soll, mit dieser bereits einmal zu einer Gesammtwahrnehmung verbunden gewesen sei, wodurch der Vorstellungskraft die Fertigkeit (Disposition) entsteht, das Wahrgenommene in dieser bestimmten Verbindung sich vorzustellen; die psychische Bedingung der Reproduktion verdunkelter Wahrnehmungen ist also deren **Verknüpfung zu Gesammtwahrnehmungen**, welcher zufolge Partialwahrnehmungen einander zur Totalvorstellung ergänzen, was man die „Ideen-Association“ nennt, und was auch Gesetz der (psychischen) **Ergänzung** (der „Totalität“) heißen kann. — Die bestimmteren Verhältnisse, nach welchen sich Wahrnehmungen und Vorstellungen einander associiren (vergesellschaften), sind Gemeinschaft theils der Form theils der Materie, oder **Angrenzung** und **Verwandtschaft;**

---

1) Siehe **Fischer**, a. a. O. Seite 76. Derselbe setzt hinzu: „Jene Abhängigkeit des Wortgedächtnisses von körperlichen Zufällen beweiset „übrigens nicht etwa eine körperliche Aufbewahrung der „Worte, sondern nur einen instrumentalen Gebrauch „des Nervensystemes. Eine Partie des Gehirnes, in Verbindung „mit den Gehörsnerven und den Nerven der Sprachwerkzeuge, scheint „bei der innerlichen Produktion der Wortvorstellungen, dem innerlichen „Sprechen ähnlich, zu funktioniren, wie die Sprachorgane bei dem „äußerlichen und lauten Sprechen. Wie nun die Sprache den Sprachorganen als Fertigkeit, gleichsam als körperliches Gedächtniß, eingebildet wird; so mögen auch zur Reproduktion der Wortvorstellungen „körperliche Fertigkeiten des Nervensystemes erforderlich sein.“

Erstere als Beisammensein und Aufeinanderfolge (Koëxistenz und Succession); Letztere als Aehnlichkeit und Abstich (Analogie und Kontrast oder Reaktion).

1. Beisammen (koëxistent, gleichzeitig, simultan) heißen Wahrnehmungen, welche durch einen gemeinschaftlichen Wahrnehmungsakt entstehen; daraus geht aber die Fertigkeit hervor, sich das Wahrgenommene in dieser bestimmten Verbindung vorzustellen. (Deshalb erinnert das „Ding" an seine „Eigenschaft," die „Begebenheit" an ihre „Umstände," das „Zeichen" an seine „Bedeutung," d. i. an das Bezeichnete.)

2. Aufeinander gefolgte Wahrnehmungen bilden eine größere Gesammtwahrnehmung, indem jede zwei unmittelbar Angrenzenden durch einen gemeinschaftlichen Akt entstehen; hieraus entwickelt sich die Fertigkeit, die ganze Reihe in dieser bestimmten Folge zu reproduciren. (Darum erinnert der erste „Takt" einer bekannten Melodie an den zweiten, dieser an den dritten ꝛc. ꝛc.; das „Anfangswort" eines auswendiggelernten Verses erinnert an das nächstfolgende Wort, dieses an das dritt-nächste, ꝛc. ꝛc.)

3. Aehnliche (analoge) d. h. solche Wahrnehmungen, welche mehr Gemeinsames als Unterscheidendes enthalten[1]), gehören insoferne demselben Ganzen an, inwiefern ihr Unterscheidendes durch seinen Gegensatz verdunkelt wird, und das Gemeinsame sich zu einer Gesammtvorstellung verbindet; deshalb associiren sie sich einander gegenseitig. (Darum erinnert das wohlgetroffene „Abbild" an das Urbild, das „Gleichniß" an das Verglichene, die „Tochtersprache" an die Muttersprache, eine „Schwestersprache" an die andere.)

4. Abstechend (kontrastirend, extrem) heißen Wahrnehmungen, welche ungeachtet ihrer Verwandtschaft mehr Unterscheidendes als Gemeinsames haben; solche Wahrnehmungen ergänzen einander durch ihr Gemeinsames und unterdrücken einander durch ihr Unterscheidendes; deshalb wechseln sie aber mit einander ab, je nachdem bald Jenes bald Dieses das Übergewicht erhält. (Darum erinnert „der Winter" an den „Sommer," der „Herbst" an den „Frühling," „Krankheit" an „Gesundheit," „Armuth" an „Reichthum;" ꝛc. ꝛc. — in der Regel: das „Unangenehme" an das „Angenehme.") Daher das Sprichwort „Extreme

---

[1]) In der Geometrie heißen nämlich solche Figuren „ähnliche," welche sich nur durch ihre Größe von einander unterscheiden: übrigens also mit einander übereinstimmen.

berühren einander.“ — Darum heißt das Gesetz des Kontrastes auch „das Gesetz der R e a k t i o n.“

A n m e r k u n g. Inwieferne B e g r i f f e gleichfalls Vorstellungen sind, reproduciren auch sie einander zufolge ihrer Verwandtschaft gegenseitig; z. B. „Substanz“ und „Accidens,“ „Ursache“ und „Wirkung,“ „Zweck“ und „Mittel“ als Correlate; „Vernunftwesen“ und „Sinneswesen“ als Eintheilungsglieder des „Wesens;“ „Sinnlichkeit und Vernunft“ als Merkmale des „Menschen,“ 2c. 2c. (Man sehe hierüber die in d e r L o g i k nachzuweisenden logischen Begriffs-Verhältnisse.)

§. 55.

Man kann hier fragen: „Warum reproducirt sich nicht a l l e s „Gleichzeitige mit derselben Bereitwilligkeit? — warum das Aufein„andergefolgte leichter in d e r u r s p r ü n g l i c h e n als in der umge„kehrten Ordnung? — warum nicht a l l e s Ähnliche auf Einmal? — „warum eher das A n g e n e h m e als das Unangenehme?“ — Wir antworten: die nachgewiesenen Associations-Verhältnisse wirken selten einzeln, sondern in der Regel mit einander; deshalb findet unter ihnen selbst ein relatives Übergewicht Statt, **so daß bei übrigens gleichen Umständen das Bestimmteste den Ausschlag gibt.** — Übrigens zerfällt die Association: a) in d i e n ä h e r e und e n t f e r n t e r e d. h. weniger oder mehr vermittelte; b) in die k ü n s t l i c h e (vorsätzlich bewirkte) und n a t ü r l i c h e (unvorsätzliche); c) in die b e w u ß t v o l l e und b e w u ß t l o s e (je nachdem man die wiedererhellte Wahrnehmung als eine solche erkennt oder nicht) 2c. 2c.

§. 56.

Es ist Thatsache des Selbstbewußtseins, daß gewisse Reproduktionen den ihnen zum Grunde liegenden Wahrnehmungen nach Stoff und Form gleichen, (z. B. im „Wiedererkennen“ und im „Selbstbewußtsein“), während andere davon der Form nach zuweilen in dem Grade abweichen, daß ihr Ursprung aus der Wahrnehmung mehr oder weniger unkenntlich ist (z. B. im „Träumen“ und „Dichten“): Jene heißen „E r i n n e r u n g e n“ und die Vorstellungskraft in Beziehung auf sie „E r i n n e r u n g s k r a f t“ oder „G e d ä c h t n i ß“; Diese (die veränderten Reproduktionen) heißen „E i n b i l d u n g e n,“ und hinsichtlich ihrer die Vorstellungskraft: die „E i n b i l d u n g s k r a f t;“ da jedoch Beiden die Selbsterhaltungs- und Reproduktionskraft der verdunkelten Wahrnehmungen gemeinschaftlich zum Grunde liegt, so versteht es sich von selbst, daß zwischen ihnen ein bloßer Gradunterschied waltet; wie denn auch ihre Vorstellungen häufig in einander übergehen. (Eine sehr ungetreue Erinnerung wird zur Ein-

bildung; eine unbedeutende Umbildung des Wahrgenommenen unterscheidet sich kaum von der Erinnerung.) In ihrem Unterschiede von der Einbildungskraft dürfte aber die **Erinnerungskraft** hauptsächlich (obwohl nicht ausschließend) auf der Angrenzung (Coëxistenz und Succession, §. 54) der verdunkelten Wahrnehmungen beruhen; da in diesem Associations-Verhältnisse kein Grund liegt, weshalb die dadurch bewirkten Reproduktionen eine andere Form erhalten sollten, als die ihnen zum Grunde liegenden Wahrnehmungen hatten — während die **Einbildungskraft** vielmehr durch die Verwandtschaft (Analogie und Kontrast §. 54) bestimmt scheint (ohne jedoch die Angrenzung schlechthin auszuschließen); indem dadurch solche Verbindungen und Trennungen des Verdunkelten bedingt werden, durch welche Dieses seine ursprüngliche Gestalt mehr oder weniger verliert (wobei freilich auch das Zurücktreten der Sinnesthätigkeit, welches eine Vergleichung der Vorstellung mit der Wahrnehmung unmöglich macht, in Anschlag zu bringen ist).

§. 57.

I. Auf das Gedächtniß (memoria) bezieht sich zuvörderst **das Auswendiglernen, Memoriren**, oder sogenannte „Einprägen" in dasselbe. Dem letztern Ausdrucke liegt zwar die veraltete Hypothese materieller Spuren der verdunkelten Wahrnehmungen im Gehirne zum Grunde (§. 52. Anmkg.); das Wahre daran aber ist, daß die natürliche Selbsterhaltungskraft der Wahrnehmung künstlich verstärkt werden muß, wenn dieselbe zur bestimmten Zeit soll reproducirt werden können. Als die künstliche (vorsätzliche, absichtliche) Verstärkung der Selbsterhaltungskraft der Wahrnehmung ist aber das Memoriren im Allgemeinen zweifach: 1) mechanisch, als aufmerksames Wiederholen der Wahrnehmung und ihres unmittelbaren Reproducirens; indem dadurch die Wahrnehmung und Vorstellung an Klarheit und Deutlichkeit gewinnt, und so nicht nur jeder Theil derselben sondern auch das Ganze desto kräftiger gegen die Hemmungen anstreben kann. Doch darf die Wiederholung auch nicht zu oft geschehen, weil sonst die Aufmerksamkeit wegfällt, und so die Wahrnehmung mehr oder weniger unklar und undeutlich wird —

2) dynamisch, als absichtliche Verknüpfung der einzuprägenden Wahrnehmung mit „Hülfen" (§. 52). Diese Art des Memorirens ist entweder **semiotisch** (bezeichnend) oder **logisch** (begrifflich); je nachdem die Hülfe entweder ein „Zeichen", d. h. eine sinnliche Vorstellung, oder ein Begriff, also eine formale Vorstellung ist. Die Zeichen

pflegt man wieder in „Form- oder Ordnungs- und in Stoffzeichen“ zu unterscheiden; Jene beziehen sich auf einen bestimmten Ort, wohin das zu Memorirende versetzt wird; Diese auf das zu Memorirende selbst. Das logische Memoriren besteht entweder in der Konstruktion des zu Memorirenden aus Begriffen („Kategorieen“ genannt), oder in der Klassifikation Desselben unter dergleichen. (Überhaupt heißt selbes vorzugsweise das „topische“, obschon auch das semiotische Memoriren hinsichtlich seiner Ordnungszeichen topisch ist [1]).

§. 58.

Es ergeben sich aber die **Vollkommenheiten** des Gedächtnisses, d. h. diejenigen Beschaffenheiten, welche seine **Stärke** bedingen, und die Mittel seiner **Kultur**, d. h. des Erwerbes dieser Beschaffenheiten, aus dem Begriffe Desselben: 1) mit Rücksicht auf die Wahrnehmung sei es umfassend, d. h. es gestatte mannigfaltige Erinnerungen; so daß es Ort-, Wort-, Zahlen-, Personen-Gedächtniß ꝛc. ꝛc. zumal sei. — Bedingung dafür ist vielseitiges (mannigfaltiges) Memoriren, wodurch die Einseitigkeit in der Selbsterhaltungskraft gewisser Wahrnehmungen vermieden wird —

2) hinsichtlich der Verdunkelung sei es dauerhaft, d. h. es vermöge selbst in einer längeren Zeit den zwischen dem Memoriren und dem Reproduciren eintretenden Hemmungen zu widerstehen. — Mittel dazu ist die Wiederholung des Memorirens (mit der §. 57. bemerkten Einschränkung); um die einstweilen eingetretenen Hemmungen wieder zu verdunkeln —

3) in Beziehung auf die Reproduktion sei es schnell, d. h. es bedürfe keiner Anstrengung. — Dieß ist hauptsächlich durch mannigfache und zweckmäßige Hülfen bedingt; indem Jede derselben von einer andern Seite her der verdunkelten Wahrnehmung emporhilft. Doch dürfen die Hülfen nicht zu viele und zu künstlich sein, damit sie nicht durch ihre Menge und Mannigfaltigkeit einander selbst verdunkeln, anstatt die Verdunkelte wieder zu erhellen. (Dieser Vorwurf gilt den meisten Bearbeitungen der Mnemonik oder Anamnestik, deren Erfinder der Grieche **Simonides** war [2]) —

---

[1]) Mehr hierüber enthält die **Mnemonik**, von Johann Grafen von Mailath. Wien, 1842; wo auch die Literatur der Gedächtnißkunst zu finden ist.

[2]) S. **Krug**, Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften. Artikel „Gedächtnißkunst.“

4) als Kraft der unveränderten Reproduktion sei das Gedächtniß treu, d. h. seine Vorstellungen sollen mit den zum Grunde liegenden Wahrnehmungen so genau als möglich übereinstimmen. Dazu wird aber aufmerksames Wahrnehmen erfordert, indem dadurch das Memorirte zur möglichsten Helle (Klarheit und Deutlichkeit) erhoben und so in Stand gesetzt wird, mit seiner ganzen Kraft gegen die Hemmungen anzustreben. Übrigens ist das Gedächtniß hauptsächlich in der Jugend auszubilden, wo das Gehirn-Nervensystem noch frischer und die Vorstellungs-Thätigkeit nicht überladen ist.

§. 59.

Im Gegensatze zu den erwähnten Eigenschaften des starken Gedächtnisses besteht die **Schwäche** Desselben in der Beschränktheit, Kürze, Langsamkeit und Untreue; und beruht physisch: auf der Unwirksamkeit des Cerebralsystems (§. 52) im Allgemeinen, und dem Mangel an organischer Begleitung im Einzelnen (§. 53) — psychisch: auf der Einseitigkeit, Seltenheit (oder Übertreibung), Hülflosigkeit und Zerstreutheit des Memorirens. — Die Schwäche des Gedächtnisses im niederen Grade heißt Vergeßlichkeit, im höheren: Blödsinn, welcher (als die gänzliche und bleibende Abspannung der psychischen Reproduktion) bereits eine Seelenkrankheit ist. — Die Unfähigkeit, eine bestimmte Wahrnehmung zu reproduciren, heißt das Entfallen oder Vergessen, und hat ihre Ursache bald in der (allgemeinen) Vergeßlichkeit, bald in der Schwäche der verdunkelten Wahrnehmung. — Dagegen heißt das (absichtliche) Streben, eine verdunkelte Wahrnehmung zu reproduciren, die **Besinnung**; und diese ist negativ: Vermeidung alles Hemmenden, d. h. Sammlung; positiv: Benützung der Hülfen überhaupt, d. h. Vertiefung; und diese heißt als Benützung der Zeichen, „Annäherung;" als Benützung der Klassifikation, „Orientirung."

§. 60.

Auf der Erinnerung beruht das Wiedererkennen, das Selbstbewußtsein (oder die Vorstellung des „Ich's"), das Vorhersehen und die Vorstellungen der Räumlichkeit (oder der „Materie"), und der Zeitlichkeit (oder der „Veränderung"), so wie des Dinges mit mehren Merkmalen. Denn:

1. „**Wiedererkennen**" ist das Bewußtwerden der Identität (Einerleiheit) einer gegebenen Wahrnehmung mit einer bereits verdunkelten; solches Bewußtsein ist durch die Vergleichung der gegebenen Wahrnehmung mit der verdunkelten, und Diese wieder durch die Reproduktion der Verdunkelten bedingt; soll aber die Vergleichung eine Identität des

Verglichenen herausstellen, so muß die Reproduktion eine unveränderte d. h. eine „Erinnerung“ sein.

2. Das „**Selbstbewußtsein**“ (im psychologischen, nicht eben ethischen Sinn) ist das Bewußtsein seiner eigenen Seelen-Thätigkeiten. Nun wird zwar, weil **Locke** die Reflexion auf sich selbst den „innern Sinn“ nannte, dieses Bewußtsein seit **Kant** für eine „Selbstanschauung des Ichs“ erklärt, welche wieder durch eine Selbstaffektion des Ichs bedingt sei, und sich zur äußeren Wahrnehmung verhalte, wie „Zeitliches“ zu „Räumlichem.“ Allein α) ist die angebliche Selbst-Affektion des Ichs nicht Thatsache, sondern bloß Voraussetzung — β) gibt es kein Organ dafür — γ) kommt Zeitlichkeit nicht ausschließlich der Seelenthätigkeit, sondern auch der Leibesthätigkeit zu — δ) gehen die Seelenphänomene zu schnell vorüber, als daß sie wahrgenommen werden könnten. — (Man nehme hiezu das §. 33 hierüber Gesagte.) — — In der That ist das Selbstbewußtsein durch Erinnerung bedingt; indem dazu die unveränderte Reproduktion der eigenen Seelenthätigkeiten erfordert wird, aus deren Vergleichung zuletzt die Seele als der gemeinsame Mittelpunkt (das Subjekt) derselben hervorgeht.

3. „**Vorhersehen**“ ist Wissen eines Künftigen. Da nun Künftiges noch nicht gegeben ist und folglich auch nicht wahrgenommen werden kann, so ist ein Wissen davon nur durch einen Schluß von der Vergangenheit auf die Zukunft möglich; ein solcher Schluß setzt aber eine Regel voraus, welche wieder nur aus allen bisherigen Fällen derselben Art abstrahirt sein kann: solche Abstraktion ist jedoch durch die unveränderte Reproduktion dieser Fälle, also durch Erinnerung bedingt.

4. „Räumliches“ und „Zeitliches“ unterscheiden sich von einander dadurch, daß dort die Reihenfolge der Wahrnehmungen nach Belieben gewechselt werden kann, ohne daß deshalb das Wahrgenommene selbst im Geringsten geändert würde; während hier jede Umkehrung in der Reihenfolge der Wahrnehmungen eine Veränderung im Wahrgenommenen selbst bedingen würde. Die Vorstellung der **Räumlichkeit** als des Nebeneinanders eines unveränderten, und die der **Zeitlichkeit** als des Nacheinanders eines sich verändernden Gegebenen, ist also durch gegebene Reihen von Wahrnehmungen bedingt, die in Absicht auf die Möglichkeit der Umkehrung ihrer Aufeinanderfolge mit dem Wahrgenommenen verglichen werden müssen. Aber diese Vergleichung setzt die unveränderte Reproduktion des Wahrgenommenen selbst, „also „Erinnerung“ voraus. — Bei dieser Vergleichung ergibt sich zugleich die Verschiedenheit der räumlichen Dimensionen (Richtungen), welche man als „Länge,“

„Breite," und „Höhe" oder „Tiefe" von einander unterscheidet; so wie die Abschnitte der Dauer des Zeitlichen als „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft" von einander unterschieden werden. (Siehe §. 36.) — Beide Vorstellungen bedingen wieder die Vorstellung eines Mannigfaltigen, d. h. „eines Dinges von verschiedenen Merkmalen"; denn die verschiedenen Merkmale eines Dinges sind eben theils dessen unveränderte Bestimmungen im Raume (z. B. Farbe, Duft), theils seine sich verändernden Bestimmungen in der Zeit (z. B. Schall, Bewegung).

§. 61.

II. Daß auch die **Einbildungskraft**, oder die Kraft neue, d. i. solche Bilder zu setzen, die keinem bekannten Gegenstande gleichen, ihrem Stoffe nach reproduktiv, und nur der Form nach produktiv, also (buchstäblich) nicht schöpferisch (stoffgebend), sondern (strenge zu reden) nur bildnerisch ist, geht aus Folgendem hervor: 1) die Menge und Beschaffenheit der „Einbildungen" (Wahnbilder, Dichtungen, Träume) richtet sich nach dem Reichthum und der Farbe des (sinnlichen) Wahrnehmungskreises; Dieß beweiset z. B. der Abstich zwischen der Einbildungskraft des Nord- und des Süd-, des Abend- und des Morgenländers; die des Ersten ist ernst, die des Zweiten heiter, die des Dritten arm, die des Vierten reich — 2) die Anschauungen aus der Kinder- und Jugendzeit bestimmen hauptsächlich die Einbildungen des Mannes- und Greisenalters — 3) noch ließ sich allen Einbildungen ihr Ursprung aus der Anschauung nachweisen — 4) wofür es einem Menschen am Organsinne fehlte, davon hatte er auch keine Einbildung („Der Blinde," heißt es, „kann nicht über Farben urtheilen"). — Aber auch in ihrer formgebenden Produktivität (Originalität) ist die Einbildungskraft nicht freithätig, sondern durch die Gesetze der Ähnlichkeit und des Abstiches bestimmt (§. 56); denn obwohl der Wille Manches über sie vermag, so gelingt es doch oft keiner Anstrengung, gewisse Bilder los zu werden oder andere hervorzubringen. — Übrigens erhält die Einbildungskraft ihren Stoff zwar von allen Organsinnen, hauptsächlich aber doch vom Gesicht und Gehör; weil diese die meiste Klarheit und Deutlichkeit haben, den größten Wahrnehmungskreis umfassen, und von Empfindung am reinsten sind (§. 44). — Gleichwie endlich die psychische Selbsterhaltungs- und Reproduktionskraft überhaupt, so hängt die Einbildungskraft insbesondere von der Mitwirkung des Gehirn-Nervensystems ab (§§. 52, 53); obwohl sie auch ihrerseits auf den Leib

bald heilsam bald schädlich zurückwirkt, indem sie durch Erregung von Empfindungen und Begierden, Gefühlen und Affekten, bald Krankheit, Ohnmacht und Tod — bald Genesung, Aufrichtung und Lebensfrische verursacht.

§. 62.

Wie die Tüchtigkeit des Gedächtnisses auf dessen Umfang, Dauer, Schnelligkeit und Treue (§. 58), so beruht die **Vorzüglichkeit** der Einbildungskraft auf deren: 1) Fruchtbarkeit, d. i. Menge und Mannigfaltigkeit der Bilder; Bedingung dafür ist die Menge und Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen — 2) Lebhaftigkeit, d. i. scheinbarer Wahrheit der Bilder; diese ist durch das Zurücktreten der Sinnesthätigkeit, also durch Dunkel, Einsamkeit ꝛc. ꝛc. bedingt, weil hiemit die Vergleichung des Eingebildeten mit dem Wahrnehmbaren aufhört — 3) Reizbarkeit, d. i. Leichtigkeit der Associationen; diese ist zwar größeren Theils physisch bedingt, also angeboren: doch kann sie auch durch absichtliche Übung gefördert werden — 4) Originalität, d. h. Abweichung des Bildes von der Wahrnehmung; diese beruht hauptsächlich auf dem Grade der Ähnlichkeit und des Abstiches im Wahrgenommenen; weil eben aus diesen Associations-Gesetzen die Einbildung hervorgeht (§. 56). — Durch die hiemit nachgewiesenen Bedingungen für die Vorzüglichkeit der Einbildungskraft ist zwar die **Kultur** derselben angedeutet; doch ist mit dieser ihre **Disciplin**, d. h. ihre Unterordnung unter die Vernunft und den Verstand, zu verbinden; damit sie weder durch unreine Bilder der Sittlichkeit, noch durch ungeregelte der Geistesgesundheit nachtheilig werde.

§. 63.

Gleichwie durch die Erinnerung das Wiedererkennen, das Selbstbewußtsein, das Vorhersehen und die Vorstellung des Räumlichen und des Zeitlichen bedingt werden (§. 60); so verdanken wir der Einbildungskraft das Ahnen, Träumen, Dichten und Erfinden.

1.) „**Ahnung**" ist Erwartung eines ähnlichen Falles, und unterscheidet sich als diese vom Vorhersehen (§. 56, Nr. 3) durch das Absein einer Regel, weshalb es auch statt der Gewißheit des Vorhersehens nur Vermuthung ist. Der Mangel der Regel muß also durch die bloße Ähnlichkeit der gegenwärtigen Umstände mit einem früheren Fall ersetzt werden, welche Ähnlichkeit den früheren Fall reproducirt und somit, da er nicht gegeben ist, vermuthen macht; durch Ähnlichkeiten aber wird eben die Einbildungskraft bestimmt. (§. 60.)

§. 64.

2.) „**Traum**“ nennen wir die Vorstellung im Schlafe; der Schlaf aber ist ein physischer Zustand, welcher sich vom Wachen durch die Unthätigkeit des Sinnes, von der Ohnmacht und dem Tode durch den ungehemmten Lebensprozeß unterscheidet. — Nun ist es vor Allem höchst wahrscheinlich, daß man immer träume, wenn man schläft. Denn: α) wenn man auch beim Erwachen nicht immer weiß, was man geträumt hat, so erinnert man sich doch meistens daran, daß man geträumt hat; β) wenn man mit dem Gedanken einschläft, daß man zu einer bestimmten Zeit erwachen soll, so geschieht Dieß in der That um diese Zeit herum: jener Gedanke wirkte also im Schlafe fort, und war somit ein Traum; γ) die Seele kann, wenn sie einmal zur Wahrnehmung angeregt war, zufolge der Selbsterhaltungs- und Reproduktionskraft der Wahrnehmung nicht anders, als Diese reproduciren, sobald die Hemmungen Derselben weichen; Dieß ist aber im Schlafe der Fall. (So regen sich im Schlafe nicht allein längst vergessene Anschauungen, sondern oft auch mächtige Mahnungen des Gewissens, die im Wachen theils unvorsätzlich theils vorsätzlich unterdrückt waren.) — Demnächst leidet es zwar keinen Zweifel, daß die Traumvorstellungen den ihnen zum Grunde liegenden Wahrnehmungen nur selten gleichen, sondern in der Regel oft bis zur Unkenntlichkeit davon abweichen; sie kommen also eben so wenig vom Gedächtnisse her, als sie Wahrnehmungen sind: dennoch läßt sich ihr reproduktiver Charakter nicht läugnen. Denn: α) noch kein Traum enthielt je schlechthin Neues, sondern jedem ließen sich seine Elemente immer noch in irgend einer Wahrnehmung aus dem wachenden Zustande nachweisen; β) im Traume werden meistens angefangene Vorstellungen aus dem wachenden Zustande fortgesetzt und vollendet (z. B. Aufsätze, Antworten ꝛc. ꝛc.): das angefangene Vorstellen wirkt also im Schlafe fort; γ) der Traum trägt gewöhnlich die Farbe desjenigen Gemüthszustandes, in welchem man eingeschlafen ist: die heitern oder trüben Wahrnehmungen, welche Diesem zum Grunde lagen, wirken also im Schlafe als Vorstellungen fort; δ) im Traume behalten wir und Andere die im wachenden Zustande bewiesenen Charaktere gewöhnlich bei: die Wahrnehmung Derselben wirkt also im Schlafe als Vorstellung fort. — Träume sind also veränderte Reproduktionen, d. h. Einbildungen.

Die Erklärung des Träumens hat theils ein physiologisches theils ein psychologisches Moment. a) **Physische Ursachen** des Träumens sind: α) äußere Reize und Einflüsse, welche auf die ihnen entsprechenden Sinnesorgane nur so stark einwirken, daß Diese theil-

weise zwar in Thätigkeit gesetzt werden, aber nicht völlig erwachen — β) ein zu geringer Grad von Ermüdung einzelner Sinnes- und Bewegungsorgane während des Wachens — γ) ungleiche Anstrengung solcher Organe; woher das ungleiche Bedürfniß des Schlafes, um die verlorenen Stoffe und Kräfte wieder zu ersetzen, und folglich das leichtere Erwachen einzelner Organe, während die andern in tiefem Schlafe versunken bleiben — δ) regelwidrige Affektionen der Gesammtempfindung, gestörte Verrichtungen und Reize in einzelnen Organen — ε) krankhafte Zustände innerer Organe und Systeme, z. B. Krämpfe, Stockungen und Verstopfungen der Eingeweide; immer bleiben dadurch gewisse Theile und die dazu gehenden Nerven auf eine ordnungswidrige Weise wach, und verursachen allerhand Empfindungen, welche eigenthümliche Traumbilder erwecken — ζ) Andrang der Säfte und besonders des Blutes nach dem Kopfe, wodurch die innern Nervenorgane in ihrer Ruhe gestört, und zu einseitiger Thätigkeit angefacht werden — η) ein zartes, leicht bewegliches Nervensystem, mit welchem ein leiser und meist sehr kurzer Schlaf, und deshalb auch eine ausgezeichnete Geneigtheit zum Träumen zusammenhängt [1].

b) **Die psychische Ursache** des Träumens ist im Allgemeinen die Reproduktion der verdunkelten Wahrnehmungen durch diejenigen Hülfen, welche der Seele im Schlafe von den halbwachenden Sinnesnerven zugeführt werden; indem nicht alle Organsinne zugleich einschlafen, sondern zuerst und am tiefsten das Gesicht, sodann das Gehör, hierauf Geruch und Geschmack, endlich und am leisesten das Getast. Hieraus gehen Vorstellungen hervor, welche, wenn auch nicht immer, doch in der Regel bei aller Anschaulichkeit (Individualität) keiner Wahrnehmung gleichen, und deshalb Einbildungen sind. Doch hindert Dieß nicht, daß nicht auch Erinnerungen, selbst Gedanken, im Schlafe auftauchen; und zwar desto klarer und richtiger, je ungehemmter die Reproduktion ist. (So werden zuweilen im Schlafe Probleme gelös't, Aufsätze gemacht 2c. 2c.) — Im Besondern entstehen bestimmte Träume aus anhaltenden geistigen Beschäftigungen oder tief eingedrückten Gemüthsstimmungen.

Im Schlafe hält man den Traum für Wahrnehmung; weil man nicht im Stande ist, ihn mit Dieser zu vergleichen und davon zu unterscheiden. — Ebenso ist es begreiflich, wenn minder Gebildete den

[1] **Ennemoser**, a. a. O. Seite 340.

Traum für vorbedeutend halten; denn: α) da sie sich ihn nicht durch die Reproduktion der Vergangenheit zu erklären wissen, und die Gegenwart nicht damit übereinstimmt; so suchen sie seine Ursache in der Zukunft — β) hierin werden sie dadurch bestärkt, daß in der That schon mancher Traum bald als Zufall (d. h. ohne eine im Traume liegende Ursache), bald in Folge der Veranlassung zum Traume, bald durch die eigene Selbstthätigkeit in Erfüllung ging — γ) überdieß gibt es ja selbst im Wachen eine Ahnung (als Erwartung ähnlicher Fälle §. 63); diese kann im Schlafe durch die ungehemmte Reproduktion bis zum wirklichen Vorhersehen gesteigert werden.

Durch den Einfluß des Träumens auf die Sprach- und Bewegungs-Werkzeuge erfolgt zuweilen Schlafreden (Somniloquium) und Schlafwandeln (Somnambulismus — der nicht „magnetisch" zu sein braucht); da nun der Traum in der psychischen Reproduktion gegründet ist, so ist es auch das Schlafreden und Schlafwandeln. Dieß bestätigen folgende Beobachtungen darüber: a) das Schlafreden und Schlafwandeln beschränkt sich (wenigstens im nichtmagnetischen Zustande) auf den Wahrnehmungskreis des Redenden und Wandelnden im wachen Zustande — b) die Reden und Handlungen des Schlafenden lassen sich zwar zuweilen auch absichtlich durch Fragen oder Antworten leiten, wodurch zugleich die obige Behauptung bestätigt wird, daß beim Träumen nicht alle Sinneswerkzeuge noch alle gleich fest schlafen; aber Dieß ist nur insoweit der Fall, als man gerade denjenigen Vorstellungskreis zu treffen weiß, welcher den Schlafenden eben beschäftigt: die Sinnesthätigkeit ist also dabei der psychischen Reproduktion untergeordnet. (Daß sich der Schlafredner und Schlafwandler nach dem Erwachen seiner Reden und Handlungen nicht zu erinnern pflegt, beweiset keineswegs, daß Diese nicht auf Reproduktion beruhen, sondern nur, daß sie durch die völlig wieder eingetretene Sinnesthätigkeit abermals verdunkelt worden sind; was auch im wachen Zustande häufig geschieht [1]).

Anmerkung. Auch das sogenannte **magnetische Hellsehen** beruht zwar nicht ausschließlich aber doch hauptsächlich auf der Einbildungskraft. Die psychischen Erscheinungen Desselben sind angeblich vorzugsweise: Vertretung der Sinneswerkzeuge durch andere Organe, Fernwirken des Sinnes, Visionen und magnetische

---

[1]) Vergleiche hiemit **G. E. Schulze**, Psychische Anthropologie. 3. A. Göttingen, 1826, Seite 594—600.

Prophetieen. Hievon sind nun das sogenannte Sinnenvikariat und das Fernwirken des Sinnes auf physiologischem Wege erklärbar (§. 44); die Vision und (magnetische) Prophetie aber auf psychologischem, und zwar durch die Einbildungskraft. Denn Sinnestäuschungen, Wahn- und Traumbilder, und Ahnungen gibt es ja auch im nichtmagnetischen Zustande, als Wirkungen der psychischen Reproduktions- und namentlich der Einbildungskraft; diese Kräfte aber werden eben durch den psychischen Magnetismus vorzüglich gesteigert, da sich der magnetische Schlaf vom nichtmagnetischen nicht innerlich sondern bloß durch die Veranlassung unterscheidet, hievon abgesehen aber auch dem magnetischen Schlafe die gemeinsamen Bedingungen alles Schlafes zum Grunde liegen. (Da übrigens die psychischen Erscheinungen des Magnetismus jenen des Träumens und des Schlafwandelns im Wesentlichen gleich sind; so haben sie auch dieselben äußern und innern Ursachen. **Ennemoser**, a. a. O. Seite 365 und ff.)

§. 65.

3.) Während im Ahnen und Träumen die Einbildungskraft unabsichtlich (unvorsätzlich) wirkt, ist sie hingegen im Erfinden und Dichten absichtlich (vorsätzlich) wirksam, und heißt insofern „**Phantasie**“ (nur Jene, nicht auch Diese, kommt selbst dem bloßen Thiere zu). Dennoch unterscheidet sich das Erfinden vom Dichten nicht minder als vom Entdecken. Einerseits ist nämlich das Erfinden, im Gegensatze zum Entdecken, das Finden bisher unbekannter Formen für ein bekanntes Materiale, während das Entdecken das Finden eines bisher unbekannten Materiales ist (man „entdeckt“ z. B. ein Gestirn, man „erfindet“ eine Maschine); anderseits hat die Erfindung einen außer ihr liegenden Zweck, zu dem sie sich als Mittel verhält, während die Dichtung sich selber Zweck ist; „**Erfindung**“ ist also Hervorbringung neuer und nützlicher Formen eines gegebenen Materiales: hiezu wird aber vorsätzliche Einbildungsthätigkeit (obwohl in Verbindung mit dem Verstande zur Beurtheilung der Nützlichkeit) erfordert.

§. 66.

4.) Das Dichten ist zwar gleich dem Erfinden ein absichtliches Hervorbringen neuer sinnlicher Formen; aber es unterscheidet sich vom Erfinden dadurch, daß es nicht (unmittelbar) nützen sondern (zunächst) gefallen und zwar mit Allgemeingültigkeit gefallen, oder „schön“ sein will, daß es also sich selber Zweck ist. Hiezu gehört jedoch nächst der sinnlichen Form ein übersinnlicher Gehalt; „**Dichtung**“ ist also Versinnlichung des Übersinnlichen: eine solche ist aber in Absicht der Form durch absichtliche Einbildungsthätigkeit oder durch Phan-

tasie bedingt. (§. 65.) — Doch bedingt Diese allein noch nicht das ganze **Kunstvermögen**, weil zur „**Kunst**", d. i. zur schönen Dichtung, hinsichtlich des (übersinnlichen) Gehaltes auch Vernunft als Gehaltgebendes, und Freiheit als Anerkennungsvermögen dieses Gehaltes, mit Einem Wort also, nächst der Einbildungskraft auch die übersinnliche (moralische) Anlage erfordert wird, welche in Verbindung mit der Phantasie die ästhetische, oder das Kunstvermögen heißt: Dieses ist also insoferne die unterordnende Vereinigung der übersinnlichen und sinnlichen Anlage. (Übrigens ist auch beim Dichten das Denken insoferne nicht ausgeschlossen, als die ästhetische Darstellung widerspruchlos sein muß, um gefallen zu können.)

§. 67.

Aus dem Bisherigen ergibt sich eine **zweifache Wechselwirkung** zwischen Sinnes- und Reproduktionsthätigkeit: a) eine fördernde: denn 1) die psychische Reproduktion erhält von der Anschauung den (sinnlichen) Stoff; 2) die Sinnesthätigkeit entwickelt sich mittelst der ps. R. zum Wiedererkennen, zum Selbstbewußtsein, zum Vorhersehen und zur Vorstellung des Räumlichen und Zeitlichen: (§. 60.) b) eine hemmende: denn 1) obwohl die ps. R. im Allgemeinen den sinnlichen Stoff von der Anschauung erhält, so kann sie doch im Einzelnen durch die Übermacht gewisser Affektionen und Sensationen unterdrückt werden; 2) die Sinneswahrnehmung kann durch ein Übermaß von Associationen verfälscht und verdunkelt werden; was beim Ahnen und Träumen, Dichten und Erfinden häufig der Fall ist. — Die dadurch bewirkte Verwechslung einer Reproduktion mit einer Anschauung (einer sinnlichen Vorstellung mit einer sinnlichen Wahrnehmung) heißt im Einzelnen ein **Wahn** (Wahnbild, Trugbild, delirium), als Geisteskrankheit aber, d. h. als anhaltende Störung der Sinnesthätigkeit durch die Einbildungskraft: **Wahnsinn** (insania, Überspannung der psychischen Reproduktion); und letzterer ist bald total, bald nur partial („fixe Vorstellung").

68.

Verschiedene Einzelvorstellungen oder Bilder, welche nächst ihrem Unterscheidenden (Eigenthümlichen) auch ein Übereinstimmendes (Gemeinschaftliches) enthalten, reproduciren einander zufolge dieses Gemeinsamen (§. 54), und associiren sich einander zu einer Gesammtvorstellung, in welcher das Gemeinsame ein natürliches Übergewicht über das Eigenthümliche hat. Nun ist es Thatsache des Selbstbewußtseins, daß wir durch dieses Übergewicht dazu angeregt

werden, das Übereinstimmende aus dem Verschiedenen herauszuheben, zur Einheit des Bewußtseins zu verbinden, und mit Ausschließung des Unterscheidenden auf das Verschiedene zurücksehend („reflektirend"), als das Allgemeine über dem Einzelnen vorzustellen. Das Vorstellen eines Allgemeinen über einem Einzelnen ist aber einerseits ein Vorstellen des Allgemeinen durch das Gemeinsame, anderseits des Einzelnen durch das Allgemeine; kurz, es ist das Vorstellen durch gemeinsame Merkmale, und dieses nennt man das "Denken": **Denken** ist also Thatsache des Selbstbewußtseins; und die Vorstellungskraft ist insofern insbesondere **Denkkraft** oder **Verstand** (nach **Locke:** das Vermögen „Gesprochenes zu verstehen," d. h. eben, sich das Rechte dabei zu denken).

Anmerkung. Der Verstand unterscheidet sich sonach a) vom Wahrnehmungs-Vermögen überhaupt, und von der Vernunft insbesondere: als „Vorstellungskraft;" b) von der Reproduktionskraft: als Kraft des „generellen" oder „formalen" Vorstellens.

§. 69.

Somit ist aber der Denkakt kein einfacher, sondern aus Aufmerksamkeit, Vergleichung, Trennung und Verbindung **zusammengesetzt.** Denn ein Vorstellen durch gemeinsame Merkmale ist zunächst dadurch bedingt, daß das Gemeinsame zur Einheit des Bewußtseins verbunden werde; diese Verbindung setzt Trennung des Gemeinsamen vom Unterscheidenden voraus; damit aber diese Trennung möglich sei, muß zuvor das Verschiedene hinsichtlich seiner Übereinstimmung und seines Gegensatzes mit einander verglichen worden sein; und die Wahrheit dieser Vergleichung ist durch die richtige Auffassung des Verglichenen, also durch Aufmerksamkeit bedingt.

§. 70.

Als ein so zusammengesetzter Akt wird das Denken durch den (physischen) Organismus, durch Wahrnehmung und psychische Reproduktion, Versinnlichung und Sprache **vermittelt.** 1) Durch den (physischen) Organismus. Denn das Denken ist ein Vorstellen, welches aus dem Reproduciren des Gemeinsamen hervorgeht (§. 68); das Reproduciren aber erfolgt zwar nicht bloß durch, jedoch auch nicht ohne die Mitwirkung des Gehirn-Nervensystems (§. 52). Überdieß bedarf das Denken, wegen seines innigen Zusammenhanges mit dem Sprechen (Nr. 4.), auch der Sprachwerkzeuge.

2) Durch Wahrnehmung und psychische Reproduk-

tion. Denn als ein Vorstellen beruht das Denken auf psychischer Reproduktion (§. 51); diese aber setzt Wahrnehmung voraus.

3) Durch Versinnlichung (Hypotypose). Denn als das Vorstellen eines Allgemeinen über einem Einzelnen muß das Denken nicht bloß, vom Verschiedenen ausgehend, das Gemeinsame herausheben, sondern auch Dasselbe, als das Allgemeine, wieder auf das Verschiedene, als das Einzelne, zurückbeziehen; hiezu ist aber erforderlich, daß das Allgemeine im Einzelnen nachgewiesen werde, und Nachweisung des Allgemeinen im Einzelnen heißt „Veranschaulichung“ (Versinnlichung, Hypotypose). — Sie ist für das empirische Denken urbildlich (exemplarisch), für das historische abbildlich (ikonisch), für das formale ebenbildlich (schematisch), und für das rationale sinnbildlich (symbolisch).

4) Durch die Sprache. Denn damit Gedanke und Versinnlichung ungetrennt von und unvermischt mit einander, als das mehr oder weniger Allgemeine über dem Einzelnen, im Bewußtsein festgehalten werden können, müssen Beide als von einander Unterschiedene zugleich reproducirt werden; hiezu bedarf es aber eines solchen Reproduktionsmittels, wodurch Einzelnes und Allgemeines zumal von einander unterschieden und auf einander bezogen werden; und dieses Mittel ist das „Wort,“ welches als ein artikulirter Laut (oder ein Ganzes artikulirter Laute) durch seine Materie (den „Laut“) mit der Versinnlichung, durch seine Form (die „Artikulation“) mit dem Gedanken eine solche Ähnlichkeit hat, daß es die ungetrennte und zugleich unvermischte Reproduktion Beider bewirkt; die Bezeichnung des Gedachten durch Worte heißt aber die Sprache. („Sprache“ stammt nämlich von brikan oder sbrikan, „brechen,“ und ist insofern ein Brechen der Stimme zu gegliederten Lauten; nun findet zwar auch bei gewissen Thieren ein Hervorbringen artikulirter Laute ohne alles Denken Statt — z. B. bei der Elster, dem Staare, dem Raben, dem Papagei — aber weder sind ihnen diese Laute natürlich, noch verrathen sie das mindeste Verständniß derselben; anderseits heißt auch das Plappern des Kindes noch nicht „Sprechen“, so lange es nur Eigennamen gebraucht: der Sprache ist also eben so sehr die Artikulation der Form als die Allgemeinheit der Bedeutung wesentlich.)

Anmerkung. Von Seite seiner psychischen Vermittelungen ist das Denken Gegenstand der Psychologie; von Seite seiner Allgemeinheit aber, und der dadurch bedingten Nothwendigkeit, Gegenstand der Logik.

§. 71.

Die Abhängigkeit des Denkens vom Sprechen wird durch folgende **Thatsachen** bestätiget: 1) Je sprachgebräuchlicher und charakteristischer das Wort, desto klarer und deutlicher ist auch der Begriff; je präciser die Sprache, desto evidenter die Wissenschaft (daher die Bevorzugung der Logik und der Mathematik vor den realen, und namentlich den rationalen Wissenschaften) — 2) Stummgeborene bilden sich selbst Wörter (was die Bewegung ihrer Zunge und Lippen andeutet); übrigens bringen sie es, alles Übrige gleich gesetzt, nie zu demselben Grad intellektueller Ausbildung, wie Sprechende, und würden ohne alle Mitwirkung der Letzteren zu gar keiner gelangen.

Anmerk. 1. (Zwar wendet **Stiedenroth** [1]) ein: „a) Das musikalische und „mehres andere Denken entzieht sich dem Worte; b) die Sprache steht nicht für „das Denken bereit, sondern Dieses geht Jener vorher; c) auch nach der Verbin- „dung von Wort und Begriff gibt es noch ein wortloses Denken; denn man „besinnt sich auf den treffendsten Ausdruck, und lehnt den minder treffenden „ab.“ Hierauf aber antworten wir: über a. **Stiedenroth** nennt „Denken“ **das „Bewußtsein von was immer für Vorstellungen;“** ein **solches** Bewußtsein mag sich allerdings dem Wort entziehen: wir jedoch nennen eben nur das Vorstellen durch gemeinsame Merkmale so — über b. Ginge das Denken dem Sprechen schlechthin voraus, so würde das Kind eher Denken lernen als Sprechen, während es eben erst durch Sprechen Denken lernt; übrigens ist Sprache und Vervollkommnung der Sprache noch Zweierlei: Jene geht dem Denken, Dieser geht das Denken vorher — über c. Ein lautloses Denken ist darum noch kein wortloses; und das Streben nach dem passenderen Ausdrucke beweis't eben, daß das Denken nicht vollzogen sei, so lange dieser nicht gefunden ist. — Übrigens widerlegt **Stiedenroth** sich selbst mit folgenden Worten: „Allerdings hat der Mensch „durch das Wort den Vorzug“ (Vortheil), „sich von der Individualität mehr „losreißen, und das Allgemeine reiner halten zu können; das allzu „Individuelle würde oft Einseitigkeit und Irrthum in sein Denken bringen. — „An jeden Begriff knüpft sich ein Wort; daß es sich daran knüpfen „muß, wenn die Fähigkeit des Wortes da ist, liegt schon im Bedürfnisse „der Mittheilung; und daß es sich an den Begriff knüpft, nicht an das „Individuelle, hat seinen Grund im Werden der Begriffe. Gesetzt auch, das Individuelle hätte zuerst ein Wort erhalten; so würde doch „dieses Wort auf das Gleiche, welches als solches an Jenem erkannt würde, „eben deshalb übergehen.“ (A. a. O. Seite 247 f.)

---

1) Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen. I. Theil. Berlin, 1824. Seite 140.

Anmerkung. 2. Aus der Abhängigkeit des Denkens vom Sprechen folgt, daß dem Thiere höchstens ein Analogon des Verstandes, aber nicht der „Verstand" selbst zugestanden werden kann; obwohl Dieser selbst nur eine formale Kraft (Kraft des formalen Vorstellens) ist.

§. 72.

Von der logischen Erklärung (von der Definition) der Sprache (§. 70) ist die psychologische zu unterscheiden. Diese setzt zuvörderst das Sprachvermögen und die Erziehung, als gegeben, voraus; und da Beide zuletzt nur von Gott hergeleitet werden können: so ist die Sprache ihrem **Ursprunge** nach zuletzt allerdings ein Wunder. — Das Sprachvermögen beruht a) physisch: auf den Sprachwerkzeugen; als da sind: Lippen, Zähne, Zunge, Zäpfchen, Mundhöhle, Nasenhöhle, Kehlkopf, Stimmritze, Luftröhre, Lungen, Brusthöhle, Zwerchfell (sammt den zugehörigen Muskeln, Bändern und Nerven); b) psychisch: auf dem (in der Folge nachzuweisenden) Triebe zur Nachahmung und Mittheilung, welche uns dazu bestimmen, uns der Nachahmungs- und Empfindungslaute zur Darstellung des Vorgestellten zu bedienen. — Die Erziehung ist bekanntlich die absichtliche Einwirkung moralischer Personen auf die Entwickelung unserer moralischen Anlage (§. 49); diese Einwirkung ist aber, insoweit sie vom Mitmenschen ausgehen soll, durch Sprache bedingt, hat also das Sprechenlehren zum näheren Zwecke; und insoweit sie von Gott ausgeht, umfaßt sie alle Bedingungen menschlicher Vernunftentwickelung, mithin auch die Sprache. — — Sprachvermögen und Erziehung vorausgesetzt, beruht die allmähliche **Entwickelung** der Sprache darauf, daß die artikulirten Laute zuvörderst als Nachahmungen des Gehörten (*Ονοματοποιητικα*, Klangnachahmungen), sodann, gemäß der Analogie des Hörbaren mit dem übrigen Sinnfälligen[1]), zur Benennung alles Empirischen als Naturwörter überhaupt, endlich, durch Übertragung von Diesem auf das Formale und Rationale, auch zur Benennung von allgemeinen Vorstellungen als Kunstwörter (*Επονομαςικα*) gebraucht werden. (Z. B. „Zischen," „Sausen," „Brausen," „Knallen" — „Blitzen," „Glänzen," „Fallen" — „Begreifen," „Urtheilen," „Schließen" — „Gott, Recht, Pflicht.") — — Gegen diese Erklärung kann nicht eingewendet werden, „daß die Sprache sich überall und immer gleich ge-

[1]) Nach **Bernhardi**, Anfangsgründe der Sprachwissenschaft. Berlin, 1805. Seite 30. beruht diese Analogie auf der **Bewegung**, deren Momente Geschwindigkeit und begleitender Ton sind.

„blieben sein müßte, wenn sie sich nach einem allgemeinen psychischen „Gesetz entwickelt hätte.“ Denn Organisation, Anschauungskreis und Erziehungsweise sind zu mannigfaltig, als daß sie immer und überall genau dasselbe Ergebniß haben könnten.

§. 73.

Die Bedingtheit des Denkens im Allgemeinen durch den (physischen) Organismus, die Wahrnehmung, die psychische Reproduktion und die Sprache (§. 70) hindert jedoch nicht die bald vortheilhafte bald nachtheilige Rückwirkung des Denkens auf jene Bedingungen. a) Durch übermäßige Anstrengung beim Denken überhaupt, und durch verkehrtes und verworrenes Denken insbesondere, werden die Kopfnerven geschwächt und krankhaft afficirt; dagegen erhält ein besonnenes und geordnetes Denken diese Nerven gesund und kräftig; b) einseitiges und allzu abstraktes Denken, welches der Wahrnehmung entbehren zu können meint, schwächt endlich die sinnliche Wahrnehmung, welche durch sinnliche Aufmerksamkeit bedingt und an die Mitwirkung der Kopfnerven gebunden ist; dagegen wird durch ein klares und deutliches Denken das Wahrgenommene begriffen und somit erst verständlich; c) die Reproduktion, namentlich die Einbildungskraft, leidet unter einem einseitigen und bloß abstrakten Denken; dagegen wird die Erinnerung durch logische Hülfen bedeutend unterstützt, und die Einbildung durch Unterordnung unter den Verstand vor Regellosigkeit und Ausartung in Narrheit geschützt; d) durch einseitiges (z. B. spekulatives) Denken wird die Sprache selbst dunkel; dagegen gewinnt sie an Reichthum, Reinheit und Richtigkeit durch die Gesundheit des Denkaktes.

§. 74.

Das Denken ist zu unterscheiden in das reine und angewandte; je nachdem es entweder bloß als solches, oder in seiner Wiederanwendung (Zurückbeziehung) auf ein Gegebenes betrachtet wird (wobei freilich zu bemerken ist, daß jedes wirkliche Denken ein angewandtes ist, selbst wenn es nur über das Denken denkt).

I. a) Die Grundform des **reinen** Denkens ist der Begriff. Denn das Vorstellen durch gemeinsame Merkmale (§. 68) ist zuvörderst das gleichzeitige Zusammenfassen (concipere von con, capere) des Gemeinsamen an einem gegebenen Verschiedenen, mit Ausschließung des Unterscheidenden, in eine einzige Vorstellung, und des Verschiedenen selbst unter diese; solches Zusammenfassen heißt aber das „Begreifen,“ und die dadurch entstehende Vorstellung der „Begriff.“ (So faßt z. B.

die allgemeine Vorstellung „Körper“ die gemeinsamen Merkmale „ausgedehntes Dasein“ in sich, die einzelnen Körper a, b, c rc. rc. aber unter sich. — Über entgegengesetzte Ansichten hievon hat die Logik zu sprechen.) — b) Aus dem Begreifen entwickelt sich das Urtheilen. Denn gegebene Begriffe reproduciren einander psychisch nach den bekannten Associations-Gesetzen (§. 54); dadurch findet sich aber der Denkende dazu aufgefordert, dieselben auch logisch hinsichtlich ihrer Vereinbarkeit mit einander zu vergleichen, und sie in Folge dieser Vergleichung nach dem Gesetze der Widerspruchlosigkeit durch einander zu bestimmen (Siehe die Logik). Diese Begriffsbestimmung wird zuvörderst eine unmittelbare (unvermittelte) sein müssen; weil zu jeder mittelbaren (vermittelten) schon eine unmittelbare vorausgesetzt wird: die unmittelbare Begriffsbestimmung heißt aber das „Urtheil“ (entweder von „ertheilen;“ weil durch sie einem Begriffe ein anderer als Bestimmung ertheilt wird — — oder von „Urtel,“ altdeutsch „Ordal,“ d. h. richterliche, folglich unmittelbare Entscheidung; judicium, von judex). Z. B. „Der Körper ist ein Naturwesen.“ (Auch hierüber ist das Polemische in der Logik nachzusehen.) — c) Aus dem Urtheilen entwickelt sich das Schließen. Gegebene Urtheile können nämlich in einem solchen Zusammenhange mit einander stehen, daß sie ein nicht gegebenes Urtheil bedingen; in diesem Falle bilden Jene mit Diesem ein abgeschlossenes („zugemachtes, vollendetes“) Ganzes, in welchem die im abgeleiteten Urtheile gesetzte Begriffsbestimmung durch die gegebenen Urtheile vermittelt wird: und dergleichen unmittelbare Begriffsbestimmung heißt ein „Schluß.“ (Z. B. „Das Naturwesen ist bloßes Mittel zum beliebigen Zwecke; aber der Leib ist ein Naturwesen: also ist der Leib bloßes Mittel zum beliebigen Zwecke.“) — (Hiemit ist jedoch eine weitere Ausbildung gegebener Begriffe durch Urtheile und Schlüsse darüber keineswegs ausgeschlossen.)

§. 75.

Mit Beziehung auf die nachgewiesenen Formen des reinen Denkens unterscheidet sich die Denkkraft oder der Verstand (§. 68) in die **Begriffskraft** (oder den „Verstand im engeren Sinne“), die **Urtheils**- und die **Schlußkraft** (fälschlich „Vernunft“ oder auch „theoretische Vernunft“ genannt); die Vollkommenheiten dieser Vermögen aber, und die Mittel dazu sind: 1) **Scharfsinn**, d. i. die Fertigkeit präciser, d. h. an- und abgemessener — und **Helligkeit**, d. i. Fertigkeit klarer und deutlicher Begriffe. Da die Fixirung des Begriffes im Bewußtsein durch das Wort bedingt ist (§. 70); so beruht

die Helligkeit des Begreifens auf der Vorsicht: die Begriffe richtig zu benennen; und der Scharfsinn auf der Angewöhnung: kein Wort ohne eine bestimmte Bedeutung zu gebrauchen. — Das Gegentheil des hellen Kopfes ist der **verworrene**; das Gegentheil des Scharfsinnes: der **Stumpfsinn** (mit dem „Blödsinne," als der Gedächtnißlosigkeit, nicht zu verwechseln). — 2) **Gescheitheit** d. i. die Fertigkeit des richtigen Urtheilens. Da das Urtheilen das Aufnehmen eines Begriffes in den Umfang eines andern ist (§. 74. b), so wird die Gescheitheit durch Übung im Klassificiren der Gegenstände nach ihrer Ähnlichkeit und Unähnlichkeit erworben; denn dadurch kommen die logischen Verhältnisse ihrer Begriffe zum Vorschein. (Siehe die Logik.) Das Gegentheil der Gescheitheit ist die **Einfältigkeit** oder **Dummheit** (nicht zu verwechseln mit der „Unwissenheit," die sich auf das „Erkennen," als das angewandte Denken, bezieht). — 3) **Tiefsinn** oder **Gründlichkeit**, als die Fertigkeit des (tieferen) Eindringens in die entfernteren Gründe und Folgen des Gedachten. Da sich das Forschen nach Gründen und Folgen nur am Gegebenen entwickeln kann, dieses aber zweifach ist, entweder Erscheinung (Wirkung) oder Handlung (That); so erzeugt sich die Gründlichkeit der Schlußkraft durch die Angewöhnung: überall die letzten Ursachen und Wirkungen, Zwecke und Mittel aufzusuchen. — Das Gegentheil der Gründlichkeit ist die **Oberflächlichkeit**.

Anmerkung. Eine höhere Ausbildung der Denkkraft gewährt jedoch nur die **Logik**, deren Aufgabe es ist, das Denken zum Bewußtsein der Gesetzmäßigkeit des Gedachten zu erheben.

§. 76.

II. Das angewandte Denken (§. 74) ist in objektiver Hinsicht das Erkennen, in subjektiver das Wissen; denn wenn die allgemeine Vorstellung auf ein Gegebenes zurückbezogen wird, so wird sie in objektiver Hinsicht als ein schon Bekanntes in Diesem wieder gefunden, und somit Dieses (das Gegebene) als unter Jene gehörig „erkannt" (Vergl. §. 60) (z. B. „Dieser Körper ist Gold"); in subjektiver Hinsicht entsteht zugleich das Bewußtsein der geschehenen Anwendung der formalen Vorstellung auf ein Gegebenes, das bewußte Erkennen aber heißt „das Wissen." — Angewandtes Denken überhaupt und Erkennen insbesondere ist folglich **bedingt:** a) durch eine Anregung zum Wahrnehmen; b) durch eine wirkliche Wahrnehmung; c) durch die Anerkennung des Wahrgenommenen; d) durch die Begriffsbestimmung Desselben. Die beiden ersteren Bedingungen sind objektiv, denn die Erste geht

vom gegebenen Gegenstande, die Zweite von dem gleichfalls gegebenen Wahrnehmungs-Vermögen aus; die beiden Andern sind subjektiv, denn die Dritte geht vom Willen, die Vierte vom Verstande aus, welche Beide subjektive (selbstthätige) Kräfte sind. Hieraus folgt, daß die **Erkenntnißkraft** keine ursprüngliche noch einfache, sondern eine abgeleitete und zusammengesetzte ist (§. 32); nämlich aus dem Verstande, dem Willen und dem Wahrnehmungs-Vermögen. Nun ist das Wahrnehmungs-Vermögen zweifach; das innere, übersinnliche, höhere, obere, oder die „Vernunft;" und das äußere, sinnliche, niedere, untere, oder der „Sinn" (§. 32). Insoweit, also nur hinsichtlich des Wahrnehmens, aber vorausgesetzt die Mitwirkung des Willens und des Verstandes, ist also auch die Erkenntnißkraft zweifach: die obere, höhere, vernünftige; und die untere, niedere, sinnliche.

§. 77.

Die Erkenntniß ist ihrem Inhalte nach, unter Voraussetzung eines Gegebenen, zuvörderst entweder aus Thatsachen oder aus Begriffen zu entwickeln; im erstern Falle heißt sie **konkret**, im letzteren **abstrakt** (*ὁρατον-νοητον*, nach Platon). Die konkrete Erkenntniß beruht entweder auf der eigenen Anschauung, oder auf der Mittheilung einer fremden: Jene heißt empirisch (erfahrungsmäßig — eigentlich „versuchsmäßig," von *πειρα*, „Versuch") (*πιςις*); Diese historisch (geschichtlich — eigentlich „erzählend," von *ἱςωρ*, „kundig," „Zeuge") (*εικασια*). Die abstrakte Erkenntniß betrifft entweder ein Formales (eine bloße Kategorie, z. B. den reinen Größenbegriff) (*μαθημα*); oder ein Rationales (Übersinnlich-Reales); Jene heißt formal, Diese rational (philosophisch) (*επιςημη*).

§. 78.

Jede der angegebenen Erkenntnisse hat ihre eigenthümlichen psychischen **Bedingungen**:

1) Die **empirische** Erkenntniß ist durch eine sinnliche Anregung zum Wahrnehmen, durch eine sinnliche Wahrnehmung selbst, durch deren Anerkennung und Begriffsbestimmung bedingt; sie beruht folglich auf Affektion und Sensation (§. 34, n. IV.), Anschauung (Intuition), Sinnesglauben und Erklärung (der wahrgenommenen Erscheinung). (Schon der Stoiker **Zenon von Kittion** begründete die Sinnes-Erkenntniß (*φαντασια καταληπτικη*) durch *τυπῶσις*, Sinnesabdruck — *αισθησις*, Sinneswahrnehmung — *συγκαταθεσις*, Beistimmung — und *καταληψις*, Begriff [1]). Das Nähere über die em-

[1]) **Fries**, Gesch. d. Philos. Theil. 1. Halle, 1837, S. 492—494.

pirische Erkenntniß gehört theils in die Methodologie der Erfahrungs-Wissenschaft, theils in die Logik.

2) Die **historische** Erkenntniß ist durch eine von Andern sinnlich wahrgenommene Thatsache als Anregung — durch eine geschehene Mittheilung (ein „Zeugniß"), als Wahrnehmung — durch das Fürwahrhalten des Mitgetheilten, d. i. „Geschichtsglauben", als Anerkennung — und durch das richtige Verständniß als Begriffsbestimmung Desselben bedingt; sie beruht also auf einer Sinneswahrnehmung (durch den Zeugen), einem Zeugnisse, dem Glauben an das Zeugniß, und der Auslegung des Zeugnisses. — Das Nähere hierüber gehört theils in die Methodologie der Geschichte, theils in die Logik.

3) Die **formale** Erkenntniß erfordert die Anregung zu einer formalen Vorstellung, diese Vorstellung selbst, deren Anerkennung und ihre Begriffsbestimmung; sie ist also bedingt: a) durch die Abstraktion von allem Realen; b) durch die Schematisirung des sich aus jener Abstraktion ergebenden Formalen (§. 70 n. 3); c) durch die Anerkennung der schematisirten Form; d) durch eine folgerichtige Entwickelung. — Das Nähere hierüber gehört in die Logik.

4) Die **rationale** (philosophische) Erkenntniß endlich ist durch die Anregung der übersinnlichen Wahrnehmung, durch diese Wahrnehmung selbst, durch die Anerkennung Derselben, und durch ihre Begriffsbestimmung bedingt; sie erfordert also Erziehung (§. 49), Gewissen (§. 46), Glauben (an das Gewissen (§. 916) „Vernunftglauben") und Verstandesthätigkeit. — Das Nähere hierüber gehört theils in die Allgemeine Einleitung zur Philosophie (§. §. IV. V.), theils in die Logik. — (Gleichwie also das **artistische Vermögen** (§. 66) auf der moralischen Anlage und der Phantasie, so beruht das **philosophische** auf der moralischen Anlage und dem Verstande.)

§. 79.

Die Erkenntniß ist, als angewandtes Denken, ein Vorstellen; die Vorstellung aber stützt sich zuletzt auf eine Wahrnehmung: daher ist die Erkenntniß als **Vorstellung** entweder wahr oder unwahr, je nachdem sie mit der ihr zum Grunde liegenden Wahrnehmung, und durch diese mit ihrem Gegenstande, entweder übereinstimmt oder nicht. Folglich ist auch die **Wahrheit** entweder abstrakt oder konkret; die abstrakte entweder rational (philosophisch) oder formal (logisch); die konkrete entweder empirisch oder historisch. Als **Wissen** ist sich die Erkenntniß ihres Verhältnisses (der Überein-

stimmung oder Nichtübereinstimmung) zur Wahrnehmung entweder bewußt oder nicht; im ersten Fall ist sie ein Wissen vom Wissen, im zweiten ein Nichtwissen vom Wissen: Jenes heißt Gewißheit, Dieses Ungewißheit. — Die **Gewißheit** zerfällt in die Einsicht und Überzeugung. Denn die empirische und formale Erkenntniß machen die Möglichkeit ihrer Gegenstände durch die Konstruktion Derselben begreiflich; das Bewußtsein ihrer Wahrheit ist also hier ein direktes, und ein solches heißt eben „Einsicht“. Dagegen ist bei der historischen und rationalen Erkenntniß ein Konstruiren des Gegenstandes nicht möglich, sondern das Bewußtsein der Gültigkeit beruht da ausschließlich auf „Glauben“; eine auf Glauben gegründete Gewißheit ist aber eine indirekte, weil sie ihre Wahrheit nur als eine Solche erkennt, welche nicht geläugnet werden könnte, ohne daß man den Glauben an ein Höheres aufgäbe; und die indirekte Gewißheit heißt eben „Überzeugung“ (die jedoch mit der Überredung, als der bloß scheinbaren Gewißheit, nicht zu verwechseln ist[1]). — — Die **Ungewißheit** oder „**Meinung**“ kann sich entweder der Gewißheit annähern oder davon entfernen, je nachdem die Bedingungen der Letzteren entweder zu- oder abnehmen; sie ist also entweder Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit; Erstere begründet die „Vermuthung“ oder das Für-wahrscheinlich-halten, Letztere den „Zweifel“ oder das Für-unwahrscheinlich-halten. Das Nähere hierüber gehört in die Mathematik und Logik.

§. 80.

Die Unwahrheit ist entweder **Lüge** oder **Irrthum**, je nachdem sie sich ihrer selbst entweder bewußt ist oder nicht. Erstere ist nicht Gegenstand der Psychologie, sondern der Moralphilosophie; der Irrthum aber wurzelt nie in der Wahrnehmung, sondern immer nur in der Vorstellung: weil nur Diese, nicht aber Jene, Erkenntniß zu sein anspricht (§. 76.). Doch zerfällt auch er in den **abstrakten** und **konkreten**; der abstrakte in den rationalen und formalen; der konkrete in den empirischen und historischen. — Mit Rücksicht auf die allgemeinen Bedingungen des Erkennens (§. 76) sind die möglichen Ursachen des Irrthums: 1.) **im Allgemeinen:** a) Fehlerhaftigkeit der Anregung; also irgend ein „Schein des

---

[1]) Schon **Platon** unterscheidet zwischen *επιςημη* (Wissenschaft) und *μαϑημα* (Lehre); doch verwechselt er Beide mit einander insofern, als er die Philosophie — *διαλεκτικη* — allein für eine „*επιςημη*“ gelten läßt, alles andere Wissen für bloßes „*μαϑημα*“ erklärend.

Wahren" — b) Mangelhaftigkeit der Wahrnehmung; also „Unkenntniß" — c) Unglauben an die Wahrnehmung; also „Zweifelsucht" (Skepticismus) — d) Mangel an Überlegung (an Reflexion); also „Übereilung" — — und als **entferntere** Ursachen in Beziehung auf die Überlegung (— Verstandesthätigkeit): α) Mangelhaftigkeit der Sprache, β) Fehlerhaftigkeit der psychischen Reproduktion oder der Wahrnehmung, γ) Unrichtigkeit der Versinnlichung, δ) Mangel anorganischer Begleitung (§. 70.)—

2.) **im Besonderen:** a) Ursachen des empirischen Irrthumes: α) Sinnenschein (d. i. Sinnestäuschung oder Sinnesvorspiegelung) (§. 35.), β) Mangel an Anschauung, γ) sinnliche Zweifelsucht (empiristischer Skepticismus), δ) fehlerhafte Erklärung — b) des historischen: α) Sinnenschein, β) falsches Zeugniß, γ) geschichtliche Zweifelsucht (historischer Skepticismus), δ) unrichtige Auslegung — c) des formalen: α) unvollständige Abstraktion, β) ungeeignete Schematisirung, γ) formelle Zweifelsucht (logischer Skepticismus), δ) unrichtige Verstandesthätigkeit — d) des rationalen: α) mangelhafte Erziehung, β) verdunkeltes (geschwächtes) Gewissen, γ) Unglauben an das Gewissen (rationaler Skepticismus), δ) Unterlassung oder Einseitigkeit der Begriffsbestimmung des Übersinnlich-Realen.

§. 81.

Hieraus ergeben sich aber die Mittel wider den Irrthum von selbst: 1) **im Allgemeinen:** a) Aufdeckung und Aufklärung des Scheines, der zum Irren verleitete; denn so lange Dieser nicht erkannt ist, bleibt seine Wirkung auf die Erkenntniß unvermeidlich; b) solche Sachkenntniß, die sich auf den zu beurtheilenden Gegenstand bezieht; c) Glauben an Wahrheit; d) Überlegung, als Prüfung der Grundlagen des Wissens — und mit Rücksicht auf die **entfernteren** Ursachen des Irrthumes: α) Ausbildung der Sprache, β) Förderung der psychischen Reproduktion und Vervollkommnung der Wahrnehmung, γ) Berichtigung der Versinnlichung, δ) Schonung und Stärkung des physischen Organismus — 2) **im Besonderen:** alles Dasjenige, was bereits als Bedingung der besondern Erkenntnisse nachgewiesen wurde. (§. 78.)

C. Der Trieb.

§. 82.

Es ist Thatsache des Selbstbewußtseins, daß wir mit Nothwendigkeit nach der Naturgemäßheit unseres sinnlichen Zustandes

streben, gegen dessen Naturwidrigkeit aber anstreben. (So verlangen wir z. B. Sättigung, Erfrischung, Bewegung in Abwechslung mit Ruhe, Zwanglosigkeit, Beschäftigung; wir verabscheuen hingegen Hunger, Durst, unaufhörliche Ruhe oder Bewegung, Zwang, Anstrengung, Langeweile etc. etc.) Aber Verlangen ist ein Hinstreben nach — Verabscheuen ein Zurückstreben von gewissen sinnlichen Zuständen; Beide sind also ein Streben hinsichtlich gewisser sinnlicher Zustände, und zwar, laut unseres Bewußtseins, ein nothwendiges d. h. unfreies Streben; solches aber heißt „Begehren“: Dieses ist also Thatsache des Selbstbewußtseins. Nun ist das Begehren nach Obigem von der Art, daß es sich von Keiner der bisher erörterten Seelenthätigkeiten ableiten läßt; denn nicht allein ist seine Form von der des Bewußtseins ganz verschieden, sondern es gibt auch ein bewußtloses Begehren [1]). Das Begehren ist also eine ursprüngliche Seelenthätigkeit; eine solche setzt aber ein entsprechendes Seelenvermögen voraus: der Seele kommt folglich Begehrungs-Vermögen, oder kürzer, Trieb zu — welcher in Verbindung mit dem Sinne die **sinnliche** oder **physische Anlage** der Seele ausmacht.

§. 83.

Da der Trieb, oder das Begehrungs-Vermögen, seinem Wesen nach auf eigene Befriedigung gerichtet ist, so ist er, **subjektiv** genommen, Selbsttrieb (eigennützig), oder, weil die Befriedigung des Triebes „Genuß“ (die Nichtbefriedigung „Verdruß“, „Lust, Unlust“) heißt, Genußtrieb. Obwohl dieser Trieb zuerst der Seele die Richtung auf sich selbst gibt, und soweit der „Selbstliebe“ zur sinnlichen Grund- oder Unterlage dient; so ist er doch mit Derselben keineswegs einerlei. Denn Diese ist, als „Liebe“, durch „Achtung“ (als Selbstliebe, durch Selbstachtung), d. i. durch die Anerkennung der allgemeinen Menschenwürde im eigenen Ich bedingt, und daher uneigennützig; Jener aber ist von solcher Anerkennung ganz unabhängig (obwohl mit ihr durch Unterordnung vereinbar). Dabei ist das Begehren ursprünglich **Instinkt**, d. h. ohne das Bewußtsein des Begehrten sowohl, als auch der Bedingungen seiner Befriedigung; denn solches Bewußtsein

---

[1]) Wenn **Herbart** dagegen meint „Begehren sei eben nur das Streben, vorzustellen“ (d. h. sich bewußt zu werden), also im Grunde ein „Vorstellen“; so verkennt er ganz den physischen Charakter des Begehrens, welchem zufolge Dieses zunächst auf den Leib gerichtet ist.

würde bereits eine geschehene Befriedigung des Begehrens voraussetzen: sodann wäre aber dieses Begehren nicht mehr das ursprüngliche. — Objektiv aber wird der Instinkt ursprünglich durch das leibliche Bedürfniß bestimmt, und da Dieses zuletzt auf die organische Thätigkeit, also auf das Leben gegründet ist (§. 3); so ist der Instinkt zuvörderst **Lebens- oder Selbsterhaltungstrieb.** Aber das Leben zerfällt in das des Individuums und das der Gattung; Jenes ist bedingt durch Nahrung, Bewegung und physische Zwanglosigkeit oder äußere Freiheit; das Leben der Gattung aber durch Geschlechts-Vereinigung: folglich begründet der Lebenstrieb den Nahrungs-, Bewegungs-, Freiheits- und Geschlechtstrieb. Jeder dieser Triebe hat sowohl eine affirmative (positive) Seite — das **Verlangen,** d. i. das sinnliche Anstreben des Naturgemäßen — als auch eine negative — das **Verabscheuen,** d. i. das Anstreben gegen das Naturwidrige.

§. 84.

Durch die öfters erfolgte Befriedigung des Instinktes entsteht jedoch allmählich das Bewußtsein des Begehrten und der Bedingungen seiner Erlangung, d. h. es tritt das **bewußtvolle Begehren** oder die **Begierde** im engeren Sinne ein. Eine bestimmte Begierde ist jedoch theils durch ein (natürliches) Bedürfniß theils durch ein Gelüsten bedingt; Jenes ist ein von der Natur geforderter (sinnlicher) Zustand, ohne welchen also das Begehren keine Richtung hätte; das Gelüsten ist die Erregung einer Naturforderung durch einen Reiz, ohne welche also kein Streben eintreten würde, die Naturforderung zu befriedigen. — Begierden werden durch die wiederholte Befriedigung immer stärker; weil mit der Erregung Derselben zugleich das Bewußtsein ihrer Befriedigung reproducirt, und durch diese Reproduktion die Erregung selbst vermehrt wird. So geschieht es, daß die Begierde nach und nach zur Neigung, zum Hang, und endlich zum künstlichen Bedürfnisse heranwächst. Die **Stärke** einer bestimmten Begierde wird also bedingt: 1) durch die Stärke des ursprünglichen (natürlichen) Bedürfnisses und, da Dieses vom Leibe ausgeht, durch die individuelle Beschaffenheit und den jedesmaligen Zustand des Leibes (so ist z. B. der Nahrungstrieb in der Regel stärker als alle übrigen Ausflüsse des Lebenstriebes) — 2) durch die Stärke, Menge und Mannigfaltigkeit der Erregungen oder Reize und, da Diese nicht bloß physisch sondern, nach dem Gesagten, auch psychisch sind, durch den Anschauungs- und Vorstellungskreis — 3) durch die wiederholte Befriedigung — 4) durch solche Hindernisse der Befriedi-

gung, welche als überwindlich erscheinen; weil Diese nur desto mehr zum Widerstande anregen (daher z. B. der Reiz des Verbotes).

§. 85.

Wie der Leib der ursprüngliche Sitz des Instinktes (§. 82), so ist er auch das ursprüngliche Organ seiner Befriedigung; denn diese Befriedigung ist — wenigstens in der Regel — durch Bewegung (Ortsveränderung) bedingt; der Leib ist aber hauptsächlich mittelst der Rückenmarksnerven (§. 19, n. 3) nicht nur das Bewegliche, sondern zugleich das Werkzeug der Bewegung. Diese Bewegung ist jedoch, insoferne sie bloß durch den Instinkt bedingt ist, eben so unbewußt, wie Dieser selbst; und dauert darum auch zuweilen länger fort, als zu dessen Befriedigung nöthig ist. (So rennt man z. B. im Laufe beim erreichten Ziele vorüber.) — Hierauf gründen sich die sogenannten „**Kunsttriebe** gewisser Thiere, als Bestimmungen ihrer körperlichen Thätigkeit durch den Instinkt zu künstlichen Verrichtungen. Durch die wiederholte Befriedigung bewußter Begehrungen hingegen entstehen körperliche Fertigkeiten (z. B. des Gehens, Laufens, Springens, Ringens, Schwimmens ꝛc. ꝛc.), welche durch den Einfluß des Denkens und Dichtens überdieß zu **Kunstfertigkeiten** („Virtuositäten“ — z. B. des Lesens, Schreibens, Musicirens, Deklamirens, Gestikulirens, Tanzens, Reitens, Fechtens ꝛc. ꝛc.) erhöht werden können.

§. 86.

Befriedigung des Triebes ist „angenehm“, Nichtbefriedigung Desselben „unangenehm“. (So sind z. B. Kräftigkeit, Frischheit, Leichtigkeit, Sättigung, Erfrischung, Munterkeit, Wachsein — angenehm; hingegen Schwäche, Dumpfheit, Schwere, Hunger, Durst, Überladung, Ekel, Müdigkeit, Schläfrigkeit, sind unangenehm.) Empfindung, d. h. In-sich-finden des leiblichen Zustandes, nach dessen Verhältniß zum Triebe, ist also Thatsache des Selbstbewußtseins (wobei es kaum der Bemerkung bedarf, daß wir darunter weder den „Sinneseindruck“, den ein äußerer Gegenstand hervorbringen mag — die Sensation, §. 34, IV. — noch ein „Gefühl“, d. i. das Ergriffensein von einem Übersinnlich-Realen, verstehen). Die Empfindung ist daher nichts Ursprüngliches, sondern sie beruht auf dem Zusammenwirken des Sinnes und Triebes; und eben darum gibt es auch kein einfaches **Empfindungs-Vermögen**; sondern Dieses liegt eben im Ganzen der physischen Anlage der Seele (§. 82). — Demnach ist aber die Empfindung bedingt: a) durch eine **Affektion** oder physische Anregung; welche wieder ein afficirtes Organ und ein den Inhalt

der Empfindung bestimmendes Afficirende erfordert — b) durch eine **Emotion** (Gemüthsbewegung) oder psychische Erregung; welche wieder einen bestimmten Grad und Ton enthält: an der Empfindung kommen daher die genannten vier Momente in Betracht.

§. 87.

I. Anlangend das **Empfindungsorgan** lehrt die Erfahrung, daß die Empfindung zwar vorzugsweise durch das Gehirn vermittelt wird. Denn: a) diejenigen Glieder, deren Nerven wegen Schnitt, Unterbindung oder krankhafter Zerstörung mit dem Gehirne nicht mehr kommuniciren, verlieren auch ihre Empfindlichkeit, ungeachtet sie übrigens einige Zeit fortleben können; b) je nervenreicher ein Glied, desto empfindlicher ist es auch. — Doch ist das Gehirn mit seinen Nerven nicht ausschließlich das Organ der Empfindung; sondern viele Empfindungen, und insbesondere der Ton der Empfindung, haben ihren ursprünglichen Sitz in der Region und in den Organen der Lebenskraft. Denn: α) die Nervenverbreitung ist in keinem empfindlichen Organe zusammenhängend; vielmehr läßt die Nerven-Verästelung überall Zwischenräume, welche aber Nichts desto weniger empfindlich sind (z. B. jeder Punkt in der Haut); β) eine empfindliche Nerven-Atmosphäre zur Erklärung dieses Faktums annehmen, heißt in der That gestehen, daß die Empfindung auch über das Nervensystem hinaus, also durch die Organe der Lebenskraft vermittelt wird; γ) auf den niedersten Thierstufen (z. B. im Polyp) kommt Empfindung ohne eine Spur von Nerven im bloßen Fleisch- und Schleimwasser vor; δ) ohne Erstreckung über das Nervensystem hinaus wäre die Mannigfaltigkeit und Menge der Empfindungen unerklärlich. — Hinsichtlich des Organs ist also die Empfindung entweder **Nerven-** (Neural-) oder **Lebens-** (Vital-) Empfindung (a potiori fit denominatio).

1) Zur **Nerven-Empfindung** (schlechtweg) gehören: a) gewisse örtliche Nervenschmerzen, z. B. Kopfweh, Zahnweh — b) der Schwindel — c) Wachsein und Schläfrigkeit — d) die Empfindungen der Eindrücke auf die Organsinne (z. B. Wohl- und Übelgeruch, Wohl- und Übelgeschmack), überhaupt: Wohlgefallen und Mißfallen[1]); doch sind die Sinneseindrücke schon nicht

---

[1]) Hier kann ich **Fischer**, dem ich außerdem diese Klassifikation der Empfindungen verdanke, nicht beistimmen, wenn er a. a. O. S. 116 sagt: „Empfindungen haben wir übrigens nur in „den niederen Sinnen zu suchen; indem in den zwei höheren —

mehr reine Nervenzustände, sondern eben so sehr Zustände des äußern, den Eindruck auf die Nerven leitenden Sinnorgans). — Hieher gehören auch alle durch äußere mechanische Einwirkungen hervorgebrachten, wohlthuenden und schmerzhaften Empfindungen des Tastsinnes (z. B. des Druckes, Schlages, der Verwundung, des Kitzels ꝛc. ꝛc.).

2) Zur **Lebens-Empfindung** gehören: a) die Empfindung des Wärmezustandes (der „Temperatur“), welcher nicht durch seinen specifischen Gehalt, sondern nur durch seine Grade angenehm oder unangenehm ist. Die angenehmen Wärmegrade (das „Laue“ und „Warme“) wie die angenehmen Kältegrade (das „Frische“ und „Kühle“) sind mittlere Temperaturen und nur so lange angenehm, als sie eben das Mittelmaaß halten; dagegen die unangenehmen Wärmegrade („Hitze, Brennen, Gluth“) wie die unangenehmen Kältegrade („Kälte,“ „Frost“) Temperaturgrade sind, welche nach beiden Seiten das Mittelmaaß überschreiten. (Der Sitz der Lebenswärme ist bekanntlich im Blute; und daß sie daselbst unmittelbar, hingegen in den Nerven und übrigen Organen nur mittelbar empfunden wird, dafür spricht nicht nur der dem Blut analoge (weil specifisch indifferente) Charakter der Wärme-Empfindung: sondern auch der Umstand, daß Diese selbst ihren Sitz in das an sich unempfindliche Herz, den Mittelpunkt des Blutumlaufes, versetzt.) — b) die Empfindungen des Geschlechtstriebes, in welchem die beiden Grundtriebe der Lebenskraft, Sensibilität und Irritabilität im Individuum, beim Manne mit dem Übergewichte der Irritabilität, beim Weibe mit dem Übergewichte der Sensibilität, vereinigt wirken — c) die Gesammtempfindungen (sogenannten „Gemeingefühle“, κοιναισθήσεις) der Gesundheit und Krankheit; als Zustände der Organisation und Sensibilität heißen sie „Wohl- und Übelbefinden;“ insbesondere „Frischheit und Dumpfheit“ — als Zustände des Lebens und der Irritabilität: „Kräftigkeit“ (Stärke) und „Kraftlosigkeit“ (Schwäche), insbesondere „Leichtigkeit“ und „Schwere“ — d) in Be-

---

„Gesicht und Gehör — die Empfindung durch das ästhetische Gefühl „ersetzt, oder darin aufgenommen und aufgelöst ist.“ Denn: α) das ästhetische Gefühl ist, wie jedes „Gefühl,“ im höheren Sprachgebrauche keine Empfindung, d. h. kein sinnlicher, sondern ein übersinnlicher Zustand (obwohl mit der Empfindung vereinbar und vereinigt) — β) Auge und Ohr werden, auch abgesehen von aller ästhetischen Beziehung, oft sehr schmerzlich afficirt (z. B. von der grellen Farbe, dem blendenden Glanze, dem rauhen oder schrillen Tone).

ziehung auf den Nahrungstrieb α) als Empfindungen der Nichtbefriedigung: „Hunger“ (empfunden als grabende Leere des Magens), „Durst“ (empfunden als brennende Trockenheit des Schlundes); Beide zugleich Begehrungen — β) als Empfindungen der Befriedigung: „Sättigung und Erfrischung“ — γ) als Empfindungen des Übermaaßes: „Überladung“ — δ) als Empfindungen der Naturwidrigkeit: „Ekel“ — e) die Empfindungen der Muskelreizbarkeit: „Munterkeit, Müdigkeit“ — f) örtlich werden die Vital-Empfindungen nur in Beziehung auf krankhafte Lebenszustände, deren Zahl und Grad unbestimmt ist [1]).

§. 88.

II. Das afficirende Moment ist zwar ursprünglich ein Äußeres Körperloses (z. B. Speise, Trank, Temperatur, Druck, Schlag); denn die Empfindung bezieht sich auf einen sinnlichen also leiblichen Zustand, und ein Solcher ist unmittelbar nur von außen anregbar. Aber mit Empfindungen treten oft Wahrnehmungen und Vorstellungen gleichzeitig ein; werden daher Diese in der Folge wieder angeregt, so afficiren sie, dem Zusammenhange der Seele mit dem Leibe zufolge, gleichfalls die Empfindungsorgane, und verursachen dadurch entsprechende Empfindungen, welche jedoch, ihrer psychischen Ursachen wegen, nur mittelbar entstehen. Die Empfindung zerfällt also dem **Inhalte** nach in die unmittelbare und mittelbare. Daher gibt es Empfindungen der Reproduktions- und der Denkkraft; so z. B. erfreut uns die Erinnerung an eine angenehme Reise, es schmerzt uns Jene an einen erlittenen Verlust; die Erwartung einer glücklichen Zukunft erfüllt uns mit Hoffnung, Jene einer unglücklichen mit Furcht; Fortschritt im Wissen erfreut, Unfähigkeit des Begreifens drückt 2c. 2c. — Vorzugsweise gehört aber die **Mitempfindung** (Sympathie), d. i. das Afficirtwerden von dem sinnlichen Zustande eines andern empfindenden Wesens, hieher. Diese hat ihren Grund im Allgemeinen darin, daß die Wahrnehmung des fremden sinnlichen Zustandes uns Diesen, durch seine Verwandtschaft (Ähnlichkeit oder Abstich) mit dem unserigen, reproducirt, und so mittelbar auch uns afficirt. Diese Theilnahme wird mit dem fremden Zustande im geraden Verhältnisse stehen („Sympathie im engeren Sinne,“ „Zuneigung“) wenn uns das fremde Individuum angenehm ist, im verkehrten Verhältnisse hingegen („Antipathie,“ „Abneigung“),

---

[1]) Das Physiologische dieser Empfindungslehre verdanke ich **Friedr. Fischer**, a. a. O. Seite 113–118.

wenn es uns unangenehm ist. Im ersten Fall erfolgt Mitfreude, d. i. Lust an fremder Lust, und Mitleid, d. i. Unlust an fremder Unlust; im zweiten Fall entstehet Neid, d. i. Unlust an fremder Lust, und Schadenfreude, d. i. Lust an fremder Unlust[1]).

§. 89.

Durch die Rückwirkung der sympathetischen Empfindung auf den Selbsttrieb wird Dieser gleichfalls sympathetisch, d. h. er gestaltet sich zu dem (sinnlichen) Streben, durch Einwirkung auf den fremden Trieb den eigenen zu befriedigen. Der hiemit entstehende sympathetische Trieb hat zwar eine gewisse Analogie mit der Nächstenliebe (gleichwie der Selbsttrieb mit der Selbstliebe, §. 83) und dient ihr sogar zur sinnlichen Grund- oder Unterlage, indem er der Seele eine Richtung auf den fremden sinnlichen Zustand gibt. Dennoch unterscheidet er sich wesentlich von Derselben; denn wie die Selbstliebe durch Selbstachtung d. h. durch die Anerkennung der Menschenwürde in sich, so ist die Nächstenliebe durch Nächstenachtung d. h. durch die Anerkennung der Menschenwürde im Mitmenschen bedingt; Diese aber ist uneigennützig, dagegen der sympathetische Trieb seinem Ursprunge aus dem Selbsttriebe zufolge eigennützig ist. — Übrigens entwickelt sich der sympathetische Trieb zum Nachahmungs-, Mittheilungs-, Gesellschafts- und Ehrtriebe. Denn die Theilnahme am fremden sinnlichen Zustande ist zuvörderst durch eine gewisse Verwandtschaft Desselben mit dem Eigenen, und um Diese herstellen zu können, durch Nachahmung, demnächst aber durch Eröffnung der beiderseitigen sinnlichen Zustände, also durch Mittheilung bedingt; Nachahmung und Mittheilung sind ferner nur in der Gesellschaft möglich; und das Leben in der Gesellschaft erfordert Anerkennung der Individualität in Derselben, also Ehre, im weitesten Sinne dieses Wortes. — — Übrigens werden auch die sympathetischen Triebe sowohl eine affirmative, verlangende, als auch eine negative, verabscheuende Seite haben. (Vgl. §. 83.)

Anmerkung. Verbindet man diese Eintheilung des Triebes mit der obigen (§. 83), so erhält man folgendes Schema der Triebe:

I. Selbsterhaltungs- oder Lebenstrieb:

1. Nahrungstrieb, 2. Bewegungstrieb, 3. Freiheitstrieb, 4. Geschlechtstrieb;

---

[1]) Mehr hierüber findet man bei Dr. Eduard Schmidt, über das Mitgefühl. Rostock, 1837 (als 1. Heft seiner „Psychologischen Skizzen.“)

II. Sympathetischer Trieb:

1. Nachahmungstrieb, 2. Mittheilungstrieb, 3. Gesellschaftstrieb, 4. Ehrtrieb.

§. 90.

III. Der **Grad** oder die **Stärke** der Empfindung umfaßt ihre Lebhaftigkeit und ihre Dauer (Intensität, Extension). In der ersten Hinsicht ist sie entweder lebhaft oder matt, in der zweiten entweder anhaltend oder flüchtig; je nachdem der sinnliche Zustand entweder bedeutend oder unbedeutend, entweder auf längere oder kürzere Zeit verändert ist. Und die Erfahrung lehrt, daß die lebhaftere Empfindung in der Regel auch die flüchtigere, die mattere auch die anhaltendere ist; was seinen Grund im Gesetze des Organismus hat: daß heftigere Aufregung eine schnellere Abspannung verursachen muß. — Die **starke** Empfindung ist die sowohl lebhafte als auch anhaltende; die **schwache** ist die sowohl matte als auch flüchtige. Die Stärke der Empfindung aber wird bedingt: a) durch die Reizbarkeit und Rückwirkungsfähigkeit des afficirten Organes; b) durch die Stärke des afficirenden äußern Gegenstandes; c) durch die Menge, Mannigfaltigkeit, Klarheit und Deutlichkeit der afficirenden Vorstellungen; d) durch die Association dieser Vorstellungen.

§. 91.

VI. Der **Ton** der Empfindung, d. i. ihre Beziehung auf den zum Grunde liegenden Trieb, ist Diesem entweder angemessen oder unangemessen, je nachdem der empfundene Zustand Denselben entweder befriedigt oder nicht; daher ist die Empfindung hinsichtlich des Tones entweder angenehm oder unangenehm. (So ist z. B. Kräftigkeit, Frischheit, Leichtigkeit, Sättigung, Erfrischung, Wachsein, Munterkeit u. s. w. angenehm; Schwäche, Dumpfheit, Schwere, Hunger, Durst, Überladung, Ekel, Schläfrigkeit, Müdigkeit unangenehm.) Die angenehme Empfindung heißt Lust, Vergnügen, Freude; die unangenehme Unlust, Mißvergnügen, Schmerz. — Der Ton der Empfindung ist **relativ**; denn das Verhältniß des gegenwärtigen Zustandes zum Triebe wird durch den unmittelbar vorausgegangenen Zustand bestimmt, Dieser ist aber veränderlich. (Deshalb schmeckt dieselbe Speise dem Gesunden wohl, dem Kranken übel; ein Schauspiel, selten angesehen, ergötzt; Dasselbe, oft genossen, langweilt.) Doch folgt hieraus noch nicht, „daß Lust durch vorausgegangene Unlust, oder Diese durch Jene bedingt sei;“ denn sowohl die Befriedigung als auch die Nichtbefriedigung des Triebes kann in ihrer Art zunehmen.

— Er ist überdieß **subjektiv**; denn der sinnliche Trieb selbst wird durch die Individualität des Empfindenden modificirt. (Anders empfindet z. B. der Mann als das Weib; anders das Kind, als der Greis; anders der Phlegmatiker, anders der Choleriker, anders der Sanguiniker, anders der Melancholiker rc. rc.) — Ist auch eine **gleichgültige** Empfindung möglich? Eine Solche wäre weder angenehm noch unangenehm, d. h. in Derselben wäre der sinnliche Zustand dem Triebe weder angemessen noch unangemessen; somit enthielte er weder eine Befriedigung noch eine Nichtbefriedigung Desselben: dann wäre er aber nicht bemerkbar, also auch nicht empfindbar. — Dagegen läßt sich eine **gemischte** Empfindung theils als ein wegen seiner Schnelligkeit unmerklicher Wechsel entgegengesetzter Empfindungen, theils als der Inbegriff entgegengesetzter Beziehungen derselben Empfindung auf den Trieb denken. (Z. B. die Empfindung des „Süßsauern," „Bittersüßen;" der „Schwermuth," der „Rührung," der „Sehnsucht.") — **Leiblich** äußert sich die angenehme Empfindung in einem rascheren Blutumlauf, Anschwellung der Muskeln, Belebung der Glieder, Erheiterung der Stimme, leuchtende Blicke, im Lächeln und Lachen — die unangenehme: im mattern Blutumlauf, Zusammensinken der Muskeln und Glieder, Herabhangen des Kopfes und der Arme, trüber Miene und düsterem Blicke, Weinen [1]).

Anmerkung. Gemeinschaftlich werden Stärke und Ton der Empfindung im Allgemeinen durch das **Temperament** bestimmt, (§. 19. u. 4.), so zwar, daß (alles übrige gleich gesetzt) die stärkste Empfindung beim Choleriker, die schwächste beim Phlegmatiker, die angenehmste beim Sanguiniker, die unangenehmste beim Melancholiker zu finden ist; und zwar deshalb, weil beim Choleriker die höchste, beim Phlegmatiker die niedrigste Erregbarkeit und Rückwirkungsfähigkeit — beim Sanguiniker ein Übergewicht der Erregbarkeit, also Abwechslung der Zustände, beim Melancholiker ein Übergewicht der Rückwirkungsfähigkeit, also Eintönigkeit der Zustände Statt findet.

D. Die Freiheit.

§. 92.

Es ist Thatsache des vernünftigen Selbstbewußtseins, daß wir mit Allgemeingültigkeit unterscheiden: 1) zwischen der unbedingt gültigen Vernunftforderung „uneigennützig zu sein," und der nur bedingt gültigen Forderung des Triebes „angenehm zu leben;" also zwischen einem

[1]) **Fischer**, a. a. O. Seite 124.

Gesetze des „Wollens," und einem Gesetze des „Begehrens" — 2) zwischen „Handlung" und „Wirkung;" von Jener sagen wir, daß sie entweder geschehen „solle oder nicht solle," „dürfe oder nicht dürfe;" von Dieser, daß sie erfolgen „müsse oder nicht müsse," „könne oder nicht könne:" folglich beziehen wir die Handlung auf ein Gesetz des Wollens oder der Freithätigkeit, welches auf unbedingte Anerkennung Anspruch macht, ohne Diese zu erzwingen; die Wirkung aber beziehen wir auf ein Gesetz der Nothwendigkeit, nach welchem gewisse Erscheinungen unausbleiblich erfolgen — 3) zwischen der „sittlichen" d. h. uneigennützigen, und der „unsittlichen" d. h. eigennützigen Gesinnung; Jene sollen wir unbedingt achten und loben, Diese verachten und tadeln, und der Ersteren, wenn sie zugleich durch die That sich wirksam zeigt, „Verdienst und Lohn," der Letzteren (unter derselben Voraussetzung) „Schuld und Strafe" zuerkennen — 4) zwischen der „erlaubten" und „unerlaubten" That; Erstere sollen wir gestatten und befördern, Letztere verbieten und verhindern, wo wir können. Aber die Unterscheidungen zwischen einem Vernunftgesetze der Freithätigkeit und einem Gesetze der Sinnlichkeit oder Nothwendigkeit, zwischen der Handlung und der Wirkung, zwischen der uneigennützigen und eigennützigen Gesinnung, der erlaubten und unerlaubten That, mit zwei Worten: die zweifache Unterscheidung zwischen Moralischem und Physischem einerseits, Moralischem und Immoralischem anderseits, hat keinen Sinn, wenn nicht der Mensch die Kraft besitzt, der Forderung der Sinnlichkeit zu widerstehen und jene der Vernunft anzuerkennen, ohne jedoch zu Einem von Beidem genöthigt zu sein, d. h. die Kraft, sich entweder für die Eine oder die Andere selbstthätig zu bestimmen. Denn ohne Selbstbestimmung wäre die Befriedigung der vernünftigen sowohl als auch der sinnlichen Forderung, die Handlung nicht minder als die Wirkung, die sittliche Gesinnung so wie die unsittliche, die erlaubte That gleich der unerlaubten — das bloße Ergebniß eines unwiderstehlichen Übergewichtes entweder der Vernunft oder der Sinnlichkeit; aber das bloße Ergebniß eines Übergewichtes begründet weder Verdienst noch Schuld, weder Achtung noch Verachtung; sondern bloß Glück oder Unglück, Mitfreude oder Mitleid: d. h. die bereits zugestandenen Unterschiede des Moralischen, Physischen und Immoralischen (Guten, Angenehmen und Bösen; Sittlichen, Sinnlichen und Unsittlichen) würden wieder aufgehoben, und somit würde ein Widerspruch behauptet. Nun ist Selbstbestimmung nicht denkbar ohne Selbstbestimmbarkeit, d. h. ohne das entsprechende Vermögen dazu; denn die Selbstbestimmung wieder von einer andern Seelenthätigkeit ablei-

ten, hieße, sie durch diese bestimmen lassen und somit als Selbstthätigkeit aufheben. Das Vermögen der Selbstbestimmung jedoch ist es eben, was wir die Freiheit im psychologischen Sinne des Wortes nennen; indem wir Dieselbe nicht nur von der (wirklichen) Freithätigkeit (dem Wollen und dem Willen), sondern auch als eine innerliche von der äußern (physischen und rechtlichen), und als allgemeine (angeborene, ursprüngliche) von der persönlichen (erwerblichen) Freiheit, oder der Selbstbeherrschung (des Tugendhaften) unterscheiden. Folglich kommt dem Menschen Freiheit als Selbstbestimmungs-Vermögen (übersinnliches Bestrebungs-Vermögen) zu.

§. 93.

Sowohl gegen den aufgestellten Begriff der menschlichen Freiheit als auch gegen den obigen Beweis für die Freiheit wird Manches **eingewendet.** 1. Gegen den Begriff: a) „Selbstbestimmung ist „eine Veränderung, und setzt daher entweder eine Ursache voraus, „oder sie ist eine Veränderung ohne Ursache, d. h. absolutes Werden. Wäre die Ursache eine äußere, so würde sie die Selbstbestimmung „aufheben; wäre sie aber gleich eine innere, so wäre sie doch gleich„falls eine Veränderung, und würde sonach abermals eine Ursache „voraussetzen, und so in's Unendliche fort; absolutes Werden endlich würde „eine Beharrlichkeit, Stetigkeit und Gleichförmigkeit des Wechsels bedingen, „welche nicht Thatsache sind. — b) Der Begriff der Selbstbestimmung „entzweit das Sichbestimmende mit sich selbst, eben in dem Akte der „Selbstbestimmung, durch den Gegensatz der Aktivität und Passivität „(des Bestimmens und Bestimmtwerdens). — c) Wird Selbstbestim„mung („transcendentale Freiheit") dem Willen endlicher Vernunft„wesen beigelegt, so verwickelt eine freie Wahl zwischen dem Guten „und Bösen den Willen in die Widersprüche von vorhin. — d) Die „Annahme, daß es dem Willen möglich sei, das Gegentheil der voll„zogenen Wahl vorzunehmen, enthält nicht bloß den Gegensatz des „Bestimmens und Bestimmtwerdens; sondern auch den des wirklichen und „des möglichen Bestimmens und Bestimmtwerdens; ja sie enthält sogar die „Zusammensetzung des wirklichen Wollens aus einer Wirklichkeit und einer „entgegengesetzten Möglichkeit: also nicht bloß eine Summe von Wirk„lichem und Möglichem, sondern auch die Versetzung einer nicht-realen „Möglichkeit unter die Prädikate des Realen." (**Herbart**, Lehrb. z. Einl. in die Philos. 4. A. Königsberg, 1834. Seite 172—177.)

Über a. Selbstbestimmung ist eben keine „Veränderung," insoferne man unter Dieser eine Erscheinung versteht; sondern eine über-

sinnliche d. h. eine über das Gesetz der Sinnenwelt (das Causalgesetz) erhabene Thätigkeit: sie setzt folglich auch keine **Ursache** sondern einen **Urheber**, d. h. eben ein freies Subjekt voraus. — Über b. Selbstbestimmung drückt den Gegensatz von „Bestimmtwerden" aus; eben deshalb aber schließt sie auch den Unterschied des „Bestimmenden und Bestimmten," welcher im Bestimmtwerden liegt, von sich aus. — Über c. Die „Selbstbestimmung" ist zwar, strenge genommen, nicht einmal eine „Wahl" zu nennen, indem sich dieser Ausdruck nicht auf Zwecke, sondern auf die Mittel zum Zwecke bezieht; auch könnte, selbst abgesehen hievon, nicht sowohl von einer Wahl zwischen „Gutem und Bösem," als höchstens zwischen „Gutem und Angenehmen" die Rede sein: aber Selbstbestimmung zu Einem von Beiden ist keine Entzweiung des Willens mit sich selbst, weil nicht Beides sondern nur Eines von Beiden zum Zwecke gemacht werden kann. (Auch ist der Unsittliche, besonders der Lasterhafte, in der That nur der Möglichkeit oder Anlage nach, nicht aber der Wirklichkeit oder Kraft nach, also nur indirekt frei.) — Über d. Auch die hier angegebenen Gegensätze im Wollen sind nur vom Physischen (Unfreien) auf das Moralische (Freie) übertragen; insbesondere sind „Möglichkeit" und „Wirklichkeit" einander nicht entgegengesetzt, sondern das Wirkliche muß eben auch möglich sein.

2) Gegen den obigen Beweis für die Freiheit wird a) in der **herbartischen** Schule eingewendet: „Er schließe vom Sollen auf's Sein; und solcher Schluß sei unstatthaft." Nun ist zwar zuzugeben, daß wir behaupten, „Selbstbestimmung müsse möglich sein, weil sie sein solle;" daß wir also vom Sollen auf's Können schließen: aber nicht allein ist Solches noch kein Schluß vom Sollen auf's Sein, sondern er ist auch an sich statthaft; denn das Unmögliche kann nicht geboten sein, weil sonst das Gebot selbst keinen Sinn hätte. — b) Wollte man gegen unsern Beweis einwenden „Er gehe im logischen Zirkel herum (vom Freiheitsgesetze zur Freiheit, und von der Freiheit zum Freiheitsgesetze);" so machen wir aufmerksam auf den Unterschied zwischen dem Freiheitsgesetz als dem Erkenntnißgrunde der Freiheit, und der Freiheit als dem Erklärungsgrunde des Freiheitsgesetzes. — c) Wollte man gegen obigen Beweis bemerken „Daß er durch die Anerkennung der Vernunftforderung bedingt sei, und folglich auf Glauben beruhe; also kein Wissen gewähre;" so müßten wir erwiedern, daß zwischen Glauben und Wissen überall kein Gegensatz waltet, sondern daß das Wissen vom Übersinnlich-Realen eben nur unter Voraussetzung des Glaubens daran möglich ist. (§. 78. n. 4.) — d) Wollte man

aber endlich auch noch die Gültigkeit des Glaubens an das Gewissen selbst anfechten, behauptend „Derselbe sei ein bloßes Fürwahrhalten, mithin nur subjektiv;“ so erinnern wir an Das, was wir über die Gültigkeit der Vernunft und des Gewissens bereits früher bemerkt haben. (§§. 45, 46.)

§. 94.

Vernunft und Freiheit bilden ein untrennbares Ganzes von Vermögen oder die **übersinnliche Anlage** der Seele; denn sie verhalten sich zu einander als übersinnliches Wahrnehmungs- und Bestrebungs-Vermögen: aber in der Wahrnehmung des Übersinnlich-Realen liegt zugleich die Aufforderung, darnach zu streben (sich Selbes zum Zwecke zu machen — §. 45); und das Anstreben des Übersinnlich-Realen setzt wieder die Wahrnehmung Desselben voraus. Die übersinnliche Anlage der Seele ist die moralische Anlage oder Anlage zur Persönlichkeit des Menschen. Denn einerseits ist dadurch der Mensch zur Moralität geeignet und berufen, und somit über alles Physische, namentlich über das (bloße) Thier, als Selbstzweck über das bloße Mittel erhaben; anderseits ist er durch dieselbe Anlage fähig, selbstthätig zu sein: selbstthätige Wesenheit heißt aber „Persönlichkeit“. („Persönlichkeit ist das Hindurchtönen — personare — des nach höherem Vernehmen (Vernunft) sich selbst bestimmenden Individuums in That und Wort, wie die Stimme des antiken Schauspielers durch seine Maske — persona.“ **Carus**, Psyche, Pforzheim, 846. Seite 9.) — Da hiemit auf der Freiheit und Vernunft die wesentliche Erhabenheit des Menschen über das Thier, folglich seine angeborene Würde beruht; so kann in Derselben keine Gradverschiedenheit angenommen werden, ohne daß man auch seine Wesenheit aufhöbe. (Die **platonische** Rede von „goldenen, silbernen und ehernen Naturen“ ist daher — in moralischer Beziehung — eben so ungültig, als die **aristotelische** von „geborenen Herren und Sklaven [1])“. — Übrigens wird durch die Zweiheit (Dualität) der Vernunft und Freiheit in der moralischen Anlage weder die Einheit des

---

[1]) Unvermeidlich hingegen wird solche Gradunterscheidung zwischen Mensch und Mensch bei der Ansicht unserer modernen Aristoteliker, daß der **Mensch** als solcher nur „eine höhere Stufe des Naturwesens,“ die Seele nur die „bewußte Lebenskraft,“ der Geist nur die „selbstbewußte Seele“ (also: die selbstbewußte Natur) sei. (Vergl. §. 5. Anmerkung.)

menschlichen Wesens noch jene der Person aufgehoben; nicht die des Wesens: weil Vernunft und Freiheit von einander untrennbar, also dem Menschen als übersinnlicher Substanz (§§. 17, 18) gleichwesentlich sind; nicht die der Person: weil die Persönlichkeit selbst nicht auf der bloßen Anlage, sondern auf der wirklichen Freithätigkeit beruht, welche mit der moralischen Anlage durch das Gewissen zusammenhängt.

§. 95.

Damit nämlich die Freiheit, als das bloße Vermögen der Selbstbestimmung, zur Wirksamkeit gelange, muß Dieselbe nicht allein durch die Sinnlichkeit sondern auch durch die Vernunft angeregt werden; weil sie ohne alle Anregung überhaupt nicht thätig, durch einerlei Anregung aber zu einer bestimmten Richtung genöthiget, folglich als Selbstbestimmbarkeit aufgehoben würde. (Eben deshalb sind auch diese „Antriebe“ nicht als „Bestimmungs- sondern nur als „Beweggründe“ zu denken.) Die sinnliche Anregung zur Selbstbestimmung kommt bekanntlich vom (sinnlichen) Triebe (§. 82), die vernünftige vom Gewissen (§. 46), und ist durch Erziehung bedingt (§. 49). Mittelst Beider entwickelt sich die **menschliche Persönlichkeit** oder der **menschliche Wille**; denn ist die Freiheit einmal von beiden Seiten angeregt, so kann die (wirkliche) Selbstbestimmung nicht mehr ausbleiben, sondern es erfolgt nunmehr das Selbstsetzen irgend eines letzten Zweckes, welches man das Wollen nennt, und die Freiheit ist hiemit zur Kraft des Wollens oder zum Willen geworden. Auch Dieser ist folglich der Entwickelung nach durch Erziehung und Gewissen bedingt; diese Bedingtheit seiner Entwickelung hebt jedoch die Unbedingtheit seiner Richtung, mithin die ihm zum Grunde liegende Freiheit nicht auf. — Es umfaßt aber die Freithätigkeit, als der Wille, zuvörderst eine Willensrichtung oder Gesinnung; demnächst eine Willensäußerung oder That. Denn die Freithätigkeit ist zuvörderst eine Selbstbestimmung, und Diese das Setzen eines letzten Zweckes; Dieser heißt als Freithätigkeit ein „Handeln“ (zum Unterschiede vom Wirken), und als auf ein Letztes gerichtet, ist es innerlich: inneres Handeln heißt aber „Wollen“ oder „Gesinnung,“ und die dabei zum Grunde liegende Kraft der „Wille“. Allein ein ernster (kräftiger) Wille beschränkt sich nicht auf die Gesinnung, sondern strebt den selbstgesetzten Zweck auch zu verwirklichen (realisiren), und gebraucht zu dem Ende die leibliche Kraft; aber ein Streben in Folge eines Wollens ist Freithätigkeit, folglich ein Handeln; und als auf Verwirklichung gerichtet ist es äußerlich, folglich ein äußeres Handeln: das äußere Handeln

aber heißt zum Unterschiede von der Gesinnung die „That“ oder das „Thun,“ und der darauf gerichtete willkürliche Gebrauch der leiblichen Kraft, die „Thatkraft.“

§. 96.

Die Gesinnung oder Willensrichtung ist entweder uneigennützig oder eigennützig, je nachdem sich der Wille entweder das Vernünftige (Gute) mit Unterordnung des Sinnlichen (Angenehmen), oder das Sinnliche mit Unterdrückung des Vernünftigen (Guten) zum Zwecke macht; im ersten Falle heißt er sittlich (moralisch), im zweiten unsittlich (unmoralisch) (§. 92). — Der **unsittliche Wille** verdunkelt das Gewissen auf kürzere oder längere Zeit durch seine ihm widerstrebende Richtung, obwohl er Dasselbe, zufolge Dessen psychischer Selbsterhaltungs- und Reproduktionskraft, nicht vernichten kann. — Der **sittliche Wille** hingegen erzeugt allmählich den Sinn für das Höhere. Denn der sittliche Wille ist als die (freiwillige) Anerkennung des Gewissens, d. h. als der (freiwillige) **Glauben** an Dasselbe, ursprünglich zwar nur „Achtung“ für das Höhere; wenn jedoch der Wille in dieser Richtung beharrt, so erstarkt die bloße Achtung für das Höhere allmählich zur Liebe für Dasselbe, indem sich die der Vernunft hiemit untergeordnete Sinnlichkeit an die Herrschaft des Höheren dermaßen gewöhnt, daß sie an ihm bereits Wohlgefallen findet. Die Liebe zum Höheren ist, ihrem aufgewiesenen Ursprunge nach, eine Gesinnung, und heißt aus dieser Rücksicht der „Sinn“ für das Höhere (von „Sinnen,“ in der Bedeutung „Streben“ [1]). Hieraus folgt aber, daß Derselbe nicht (gleich dem Anschauungs- oder äußern Wahrnehmungs-Vermögen) angeboren ist, sondern die moralische Anlage **voraussetzt**, durch Erziehung, Gewissen, Willen, und Glauben (an das Gewissen) **bedingt** wird, und in den moralischen, ästhetischen und religiösen („Pflichtsinn,“ „Schönheitsinn,“ „Wahrheitsinn“) **einzutheilen** ist; da das Höhere in der übersinnlichen Wahrnehmung oder dem Gewissen als das „Gute“ vernommen, in der übersinnlichen Vorstellung aber theils von der Phantasie als das „Schöne“ vorgebildet, theils vom Verstande als das „Wahre“ erkannt wird. Hievon wird der moralische Sinn vorzugsweise durch die Vergegenwärtigung unserer angeborenen Würde und durch die Unterdrückung jeder selbstischen Regung — der ästhetische vorzugsweise durch die Richtung des Gesichtes und Gehöres, hauptsächlich aber der Phan-

[1]) **Heyse**, a. a. O.

tasie, auf das Höhere — der religiöse Sinn vorzugsweise durch den Gedanken an unsere Verbindung mit Gott und an unsere Unsterblichkeit bedingt.

§. 97.

Aus dem Sinne für das Höhere geht objektiv die „Idee," subjektiv das „Gefühl" hervor. Denn a) der sittliche Wille ist freiwillige Anerkennung des Übersinnlich-Realen, mithin „Glauben" an das Gewissen; durch diese Einstimmigkeit des Willens mit dem Gewissen erhält die Wahrnehmung des Übersinnlich-Realen in objektiver Hinsicht eine Lebendigkeit oder Überzeugung, welche ihr bis dahin nicht zukam, und in Beziehung auf welche wir sie mit dem Ausdruck **Idee** bezeichnen. Dieses Wort bedeutet zwar etymologisch (ιδεα, von ειδω sehen) zunächst ein „Gesicht," eine „Gestalt;" demnächst eine „Vorstellung," einen „Begriff;" hingegen bei **Platon** das an-sich-wahre Sein der Dinge (z. B. das An-sich-gerade, An-sich-große, An-sich-gute rc. rc.), also ein jenseits der Erfahrung Liegendes; und bei **Kant** einen „Vernunftbegriff", also gleichfalls ein „Apriorisches", Übersinnliches. (Die **kantische** Bedeutung können wir jedoch insoferne nicht beibehalten, als der neuere Sprachgebrauch die „Idee" dem „Begriffe" wie die „Wahrnehmung" der „Vorstellung" entgegensetzt.) Hieraus ergibt sich zugleich: α) daß die „Idee" zunächst durch den Sinn für das Höhere, mittelbar aber durch Erziehung, Gewissen, Willen und Glauben an das Gewissen bedingt wird (§. 97); β) daß sie eben deshalb die moralische Anlage voraussetzt, und daß folglich kein einfaches „Ideenvermögen" anzunehmen ist, noch auch die Vernunft oder die Freiheit allein, sondern beide zusammen (also das Ganze der moralischen Anlage) das **Ideenvermögen** bilden (weil, unter den erwähnten Bedingungen, die Idee mit Nothwendigkeit daraus hervorgeht); γ) daß auch die Idee in die moralische, ästhetische und religiöse (die Idee des „Guten, Schönen und Wahren") **einzutheilen** ist — δ) und daß eine Jede davon durch das entsprechende Moment des Sinnes für das Höhere und dessen Anregungen (§. 97) bedingt wird. — b) Durch die sittliche Willensrichtung und den damit zusammen hangenden Glauben erfolgt in subjektiver Hinsicht auf gegebene Veranlassung ein Ergriffensein vom Übersinnlich-Realen oder wahrhaft Höheren, also ein übersinnlicher, d. h. ein eigentlicher Seelen-Zustand (z. B. bei der Erinnerung an eine edle That, beim Anblick eines schönen Werkes der Natur oder der Kunst, bei dem Gedanken an eine ewige Wahrheit rc. rc. — aber auch im Bewußtsein eines begangenen

Fehltrittes, im Falle der Reue, der Beschämung ꝛc. ꝛc.). Ein solcher Seelenzustand kommt durch seine Intensität nothwendig zum Bewußtsein, und dieses Bewußtsein heißt, eben zum Unterschiede vom Bewußtsein des leiblichen Zustandes oder von der „Empfindung“ (§. 86), das **„Gefühl“**. Denn obwohl „Fühlen“ ursprünglich soviel wie „Tasten“ bedeutete, und auch jetzt noch häufig mit „Empfinden“ gleichbedeutend genommen wird; so gebraucht man doch gegenwärtig jenes Wort nicht nur keineswegs mehr in seiner ersten Bedeutung (außer in Zusammensetzungen, z. B. „Befühlen,“ „Anfühlen“), sondern man setzt es auch der „Gefühllosigkeit,“ die bei aller Empfindelei dennoch Statt finden kann, als Würdigkeit der Unwürdigkeit entgegen; ja man spricht von einem „Fein- oder Zartgefühle,“ welches sich nicht nach der Reizbarkeit der Nerven, sondern nach dem Grade des moralischen Sinnes (§. 96) richtet. — Da nun das Gefühl in dieser Bedeutung des Wortes, gleich der Idee (§. a.), aus der sittlichen Willensrichtung mit Nothwendigkeit hervorgeht, so gibt es so wenig ein einfaches Gefühls- als ein einfaches Empfindungs-Vermögen; sondern das Ganze der moralischen Anlage ist nicht nur Ideenvermögen (§. a.), sondern zugleich **Gefühlsvermögen** (gleichwie das Ganze der physischen Anlage der Seele das „Empfindungs-Vermögen“ ist — §. 86); seine Entwickelung wird gleichfalls zunächst durch den Sinn für das Höhere, mittelbar aber durch Erziehung, Gewissen, Willen und Glauben bedingt; sein Grad endlich ist von der Trefflichkeit der Erziehung, der Lebendigkeit des Gewissens, der Innigkeit des Glaubens (an das Gewissen) und der Stärke der Veranlassung abhängig. — Dem Gehalte nach ist das Gefühl, gleich der Idee (§. a.), in das moralische, ästhetische und religiöse (Gefühl des Guten, Schönen und Wahren) **einzutheilen**, und auch diese Unterschiede hangen gleich Jenen der Idee mit den Unterschieden des Sinnes für das Höhere von denselben Bedingungen ab. (§. a.)

§. 98.

Wille und Thatkraft im Verhältnisse zu einander sind entweder Charakter oder Charakterlosigkeit. Denn das Thun (die That) stimmt im Ganzen mit dem Wollen (der Gesinnung) entweder überein oder nicht; Ersteres, wenn der Wille bereits kräftig genug ist, um den Widerstand innerer und äußerer Hindernisse auf die seinem Zweck entsprechende Weise zu überwinden; Letzteres, so lange er noch zu schwach dazu ist. Aber durch seine beharrliche Übereinstimmung mit dem Wollen wird das Thun zum Kennzeichen Desselben, weil hiemit die

Gesinnung in der That ausgedrückt, und so Dieser gleichsam das Gepräge (χαρακτηρ) Jener aufgedrückt wird; deshalb heißt die beharrliche Übereinstimmung des Thuns mit dem Wollen „Charakter," die beharrliche Nichtübereinstimmung „Charakterlosigkeit" (wovon jedoch die Letztere der Psychologie nichts Beachtenswerthes darbietet). — Aus dem Begriffe des Charakters folgt, daß Derselbe im Gegensatze zur Charakterlosigkeit psychisch durch Selbstständigkeit und Folgerichtigkeit der Entschlüsse (Vorsätze) bedingt ist. Denn nicht die That als wirkliche Ausführung, sondern nur die Entscheidung, zur That (das Streben thatkräftig zu sein), als Selbstsetzung eines näheren Zweckes, oder der „Entschluß (Vorsatz)" steht in der Macht des Menschen; wenn aber die Vorsätze, als einzelne Entscheidungen nicht aus der Gesinnung, als der allgemeinen Selbstbestimmung, hervorgingen, sondern aus äußeren Antrieben entsprangen, so können sie nicht mit einander übereinstimmen; und wenn Dieß nicht der Fall ist, so heben sie durch ihren gegenseitigen Widerspruch den gewollten Zweck auf, d. h. Wollen und Thun stimmen nicht zusammen: soll also Charakter Statt finden, so müssen die einzelnen Entschlüsse aus der Gesinnung entspringen, d. h. „selbstständig" — und mit einander harmoniren, d. h. „folgerichtig" sein.

§. 99.

Da dem Charakter der Wille zum Grunde liegt, so ist auch er entweder **sittlich** oder **unsittlich**. (§. 96.) Der sittliche Charakter gestaltet sich zur Schönheit der Seele und zur Selbstbeherrschung oder persönlichen Freiheit; der unsittliche hingegen zur Häßlichkeit der Seele und zur Leidenschaft. Denn 1) der **sittliche** Charakter ist a) ästhetisch betrachtet α) als Charakter: Übereinstimmung des Thuns mit dem Wollen, β) als Sittlichkeit: Übereinstimmung des Willens mit dem Gewissen (folglich auch Übereinstimmung des Thuns mit dem Gewissen); kurz: Übereinstimmung der (innern und äußern) Freithätigkeit mit der Vernunft; aber von einer solchen Übereinstimmung ist die Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft im Ganzen untrennbar, und in einzelnen Fällen geht die Letztere wenigstens siegreich aus dem Kampfe hervor: der sittliche Charakter ist also schlechthin Üereinstimmung des Menschen mit sich selbst. Nun gefällt jede Übereinstimmung schon als solche; die des sittlichen Charakters aber gefällt mit Allgemeingültigkeit zufolge ihres allgemeingültigen (moralischen) Grundes, und Was mit Allgemeingültigkeit gefällt, daß heißt „schön:" der sittliche Charakter ist folglich die schöne Gemüthsbeschaffenheit. — b) Derselbe ist ethisch betrachtet

α) als Sittlichkeit: Selbstbefreiung des Willens vom sinnlichen Triebe durch Unterwerfung unter die Vernunftstimme; β) als Charakter: Beherrschung der Sinnlichkeit durch den (sittlichen) Willen gemäß der anerkannten Vernunftstimme; kurz: selbsterworbene Unabhängigkeit des Willens von der Sinnlichkeit, welche zum Unterschiede von der angeborenen oder allgemeinen auch die erwerbliche oder „persönliche Freiheit“ heißt; oder selbsterworbene Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, d. h. „Selbstbeherrschung.“

2.) Der **unsittliche** Charakter ist a) ästhetisch betrachtet α) als Unsittlichkeit: Gegensatz des Willens mit dem Gewissen; β) als Charakter: unbedingte Befriedigung der Begierden, und daher Gegensatz Dieser selbst zu einander; kurz: der unsittliche Charakter ist durchgängige Zerfallenheit des Menschen mit sich selbst; Zerfallenheit mißfällt aber, und die des unsittlichen Charakters mißfällt mit Allgemeingültigkeit, wegen ihres ungültigen (unmoralischen) Grundes; was aber mit Allgemeingültigkeit mißfällt, heißt „häßlich“: folglich ist der unsittliche Charakter die häßliche Gemüthsbeschaffenheit. — b) Derselbe ist ethisch betrachtet: α) als Unsittlichkeit: freiwillige Nichtachtung der Vernunftstimme; β) als Charakter: unbedingte Hingabe an die Begierden; kurz: eine selbstverschuldete Herrschaft der Sinnlichkeit über die Vernunft, und Diese heißt „Leidenschaft“. (Dieses Wort bezeichnet nämlich ein „Leiden“ im Gegensatze zum „Thun“; aber nur dem Menschen nicht auch dem Thiere kommt das „Thun“ zu: folglich muß das in der Leidenschaft enthaltene Leiden sich auf das Unterscheidende des Menschen vom Thiere beziehen, und dieses Unterscheidende ist die moralische Anlage, in welcher Vernunft und Freiheit verbunden sind; ein Leiden der moralischen Anlage ist jedoch mit der darin enthaltenen Freiheit nur dadurch vereinbar, daß die Beherrschung der Vernunft von der Sinnlichkeit durch die freiwillige Hingabe des Willens an den Trieb verursacht, also „selbstverschuldet“ sei.)

Anmerkung. Die gewöhnliche Erklärung: „Leidenschaft sei vorherrschende Begierde“, drückt den unsittlichen Grund der Leidenschaft nicht aus, sondern ist nur eine Gradbestimmung des Begehrens. Doch ist das Wahre daran, daß jede Begierde durch unbedingte (nicht bloß unmäßige) Befriedigung, d. h. dadurch, daß man sich ihre Befriedigung zum (letzten) Zwecke macht, zur Leidenschaft wird. — Demnach kann man, mit Rücksicht auf die dem Begehren zum Grunde liegenden „Triebe“ oder ursprünglichen Begehrungen (§§. 83, 89 Anmkg.), und mit Beziehung auf den Unterschied des Verlangens und Verabscheuens, folgendes Schema der Leidenschaften aufstellen: 1.) als Grundleidenschaft: die **Genuß-**

oder **Selbstsucht**[1]) (der Egoismus); 2.) abgeleitete Leidenschaften: a) des Lebenstriebes: Völlerei, d. h. „Eß- und Trinksucht“; Neuerungs- und Zerstörungssucht; Freiheits- und Eroberungssucht; Wollust — b) des sympathischen Triebes: Prunk- und Gefallsucht; Vergnügungs- und Verläumdungssucht; leidenschaftliche Zu- und Abneigung (von „Liebe und Haß“ wesentlich verschieden); Ehr- und Herrschsucht.

Obwohl übrigens die Leidenschaft eine wirkliche (aktuelle) oder persönliche Unfreiheit ist, so geht dadurch doch die angeborene Freiheit des Menschen (§. 92.) nicht verloren, weil sonst Dieser aufhören könnte, ein Vernunftwesen zu sein (§. 94); es bleibt ihm folglich immer noch die Selbstbefreiung von der Leidenschaft möglich. Diese geht zwar in Absicht der Gesinnung auf Einmal vor sich; denn ein (allmählicher) Übergang von der unsittlichen (schlechten) zur sittlichen (guten) Gesinnung würde ein Zusammentreffen Beider in Einem Momente erfordern, Dieses wäre aber unmöglich, weil der Mensch (dem Willen nach) nicht eigennützig und uneigennützig zumal sein kann. — Dagegen ist die Beherrschung der Sinnlichkeit vom sittlichen Willen (die Selbstbeherrschung oder erwerbliche, persönliche Freiheit) durch die Abgewöhnung der unerlaubten Begierden und die Angewöhnung entgegengesetzter bedingt; alle Ab- und Angewöhnung geht aber nur nach und nach vor sich, weil sie durch wiederholte Unterlassungen und Vollziehungen bedingt ist.

§. 100.

Von der Leidenschaft ist der **Affekt** zu unterscheiden, obwohl Beide häufig beisammen sind, und deshalb auch mit einander verwechselt werden. Zwar kommt dem Thiere der „Affekt“ so wenig zu, als die „Leidenschaft“; insoweit hat Derselbe allerdings eine Beziehung auf die moralische Anlage (§. 99, Nr. 2.); auch hat der Affekt mit der Leidenschaft das Streben gemein, er ist gleich Dieser eine Gemüthsbewegung. Aber die Leidenschaft findet sich nur allmählich ein, der Affekt plötzlich; die Leidenschaft vergeht nur nach längerer Zeit, der Affekt nach kurzer; die Leidenschaft drückt sich eben deshalb im Leibe bleibend aus, der Affekt nur vorübergehend; endlich ist die Leidenschaft als solche unsittlich, unter den Affekten nennt man auch sittliche (z. B. die Begeisterung). Nimmt man also zu dem Gemeinsamen des Affektes

---

[1]) Sucht von „suchen“ oder „Suche“ (ζητησις) ist nicht zu verwechseln mit demselben Worte von „siechen“ oder „Seuche“ (φθισις).

mit der Leidenschaft das Unterscheidende Beider hinzu, so ist der Affekt: das plötzlich und heftig angeregte, aber vorübergehende Wollen und Begehren, oder die „ungewöhnliche Gemüthsbewegung“ [1]. — Hieraus erhellet zugleich der reale Zusammenhang des Affektes mit der Leidenschaft. Denn einerseits muß die Leidenschaft (selbst die kälteste) auf gegebene Veranlassung in Affekt ausbrechen, weil durch die unbedingte Befriedigung der Begierde, die in der Leidenschaft Statt findet, die Sinnlichkeit immer reizbarer wird, und daher plötzliche und heftige Begierden eintreten müssen, welche den Willen mit sich fortreißen; anderseits erlangen heftig und plötzlich angeregte Begierden leicht die Herrschaft über die Vernunft, besonders bei unsittlichem Wollen. — Auch leuchtet ein, daß die Leidenschaft zu unterdrücken, der Affekt zu mäßigen ist; denn Jene ist als solche unsittlich, also verwerflich: hier handelt es sich also nicht um eine bloße Verringerung des Grades, sondern um Verhütung oder Aufhebung der Sache; der Affekt aber wird durch Übermaß dem Verstande, dessen Thätigkeit durch Besonnenheit bedingt ist, gefährlich, und durch zu häufige Wiederkehr geht er selbst in Leidenschaft über. (Das Nähere hierüber gehört in die Moralphilosophie als Tugendlehre.) — Mit Rücksicht auf die dem Affekte wesentlichen Momente ist der Affekt: 1.) als Wollen entweder rein oder unrein; je nachdem der Wille entweder uneigennützig oder eigennützig ist — 2.) als Begehren: entweder lösend (rüstig, sthenisch) oder bindend (schmelzend, asthenisch); je nachdem er die Thatkraft (den willkürlichen Gebrauch der physischen Kraft) (§. 95.) entweder fördert oder hemmt. Daher gibt es a) den reinen und dabei rüstigen Affekt: **Begeisterung** (Enthusiasmus); b) den unreinen und dabei rüstigen: **Fanatismus**; c) den reinen und dabei schmelzenden: **Schwärmerei**; d) den unreinen und dabei schmelzenden: **Phantasterei** [2]. — Und da sich dem Zusammenhange des Begehrens mit dem Empfinden zufolge (§. 96) zu Jenem auch Lust und Unlust gesellen, so ist der Affekt überdieß: 3.) entweder angenehm, d. h. **Freude**, oder unangenehm, d. h. **Schmerz**. — (Es gibt folglich eine begeisterte, eine fanatische, eine schwärmerische und eine phantastische Freude; und einen eben so vielfachen Schmerz.)

---

[1]) Der „Affekt“ verhält sich zur „Affektion“, wie affectare zu affici, d. h. wie Thätigkeit zu Leiden.

[2]) Die wesentliche Unterscheidung zwischen „Begeisterung und Phantasterei“ macht schon **Kant**, Krit. d. Urtheilskraft, 3. A. Seite 121—128.

Kurze Geschichte der Psychologie.

Die Geschichte der Psychologie hängt mit Jener der Philosophie innerlich zusammen. Denn die Psychologie ging ursprünglich aus der hylozoistischen oder psychologischen Naturansicht hervor, und da Diese das Irdische und Himmlische (Natürliche und Göttliche) umfaßte; so war sie zugleich Physik und Metaphysik (Natur- und Vernunftwissenschaft). Dennoch ist die Psychologie als Wissenschaft nicht so alt wie die Philosophie, weil sich die Forschung erst später vom Ganzen zum Theile wandte; deshalb finden wir lange Zeit hindurch bloß einzelne Lehren von der Seele, ohne Begründung und Zusammenhang. — Gleich der Geschichte der Philosophie zerfällt auch Jene der Psychologie in die ältere, vorchristliche; und neuere, nachchristliche. A) In der **ältern** sind es nur die Griechen, welche von der Seele anthropologisch handeln, dagegen die Barbaren vielmehr theologisch davon sprechen; und auch unter den Griechen fängt die strengere psychologische Forschung erst seit Sokrates an. — B) Die **neuere** Psychologie beginnt mit Bacon von Verulam, und erhält von Kant durch die Unterscheidung zwischen „Verstand“ (sogenannter „theoretischer Vernunft“) und „Vernunft“ (sogenannter „praktischer“) eine höhere Ausbildung, obwohl schon Wolff sie in systematischer Beziehung vervollkommnet hatte.

I. Griechen vor Sokrates.

Anaxagoras (500—428 v. Chr.). Der göttliche Geist durchdringt und beherrscht die Körperwelt als unendliche Weltseele. Mit Dieser sind die endlichen Seelen der lebenden und empfindenden Wesen der Art nach einerlei, und daher gleich ihr unvergänglich; dem Grade nach sind sie von ihr unterschieden. Obwohl das Erkennende in uns an die Sinne gefesselt, die Sinneswahrnehmung aber trüglich ist; so vermag doch die Vernunft das Wahre vom Falschen zu unterscheiden.

Herakleitos (500 v. Chr.). Im Wachen nimmt die Menschenseele, zufolge des Einflusses der Weltseele auf sie, an der allgemeinen Intelligenz Theil. Im Schlafe hingegen fällt jener Einfluß weg; deshalb führt man im Schlafe ein vereinzeltes Traumleben, dessen Empfindungen und Anschauungen kein Wirkliches entspricht.

Empedokles (444 v. Ch.). Die Individuen in der Welt durchwandern verschiedene Stufen zur Vollkommenheit; das Höchste jedoch, was die individuelle Seele erreichen kann, ist die Rückkehr in die ewige Vollkommenheit, in die Einheit des Alllebens. — Die **menschliche Erkenntniß** zerfällt in die sinnliche und vernünftige; hievon ist Jene unzuverläßig und trüglich (denn sie geht aus der Zusammensetzung der Körper und aus den Diese bewirkenden Kräften hervor): deshalb soll der Mensch die Wahrheit durch die Vernunft zu erkennen suchen. Übrigens aber wird Gleiches nur von Gleichem erkannt; deshalb erkennen wir Jedes der Elemente außer uns nur durch das gleiche Element in uns, so wie die beiden Urkräfte (Freundschaft und Feindschaft) außer uns nur durch die gleichen Kräfte in uns.

Leukippos (500 v. Chr.). Die Seele besteht aus runden Atomen (schlechthin einfachen Theilen) des Feuers, die durch das Athemholen im Leibe erhalten werden, und deren Beweglichkeit Ursache des Lebens, Empfindens und Denkens ist.

Demokritos (470 — 407 v. Chr.). Die Sinneswahrnehmung entsteht durch Ausflüsse, welche von den äußern Gegenständen herkommen, und als Bilderchen (ειδωλα) Derselben, die in der Luft umherflattern, von der Seele aufgenommen werden. Daher auch die Erinnerungen und Einbildungen. — Die sinnliche Erkenntniß ist dunkel und trüglich; und auch die verständige sagt uns nur, daß Atomen angenommen werden müssen, aber nicht, was Diese seien?

Pythagoras (584—504 vor Chr.). Gleich den Gestirnen sind auch die Seelen, vorzüglich die menschlichen, nebst Jenen der Dämonen und Heroën, für göttlich zu halten; weil auch sie sich stets bewegen. — Übrigens ist die Seele eine sich selbst bewegende Zahl, welche, wegen des mordenden Genusses lebender Wesen in diesem Leib begraben, einen Reinigungslauf in der Seelenwanderung zu machen hat.

II. Griechen seit Sokrates.

Sokrates (469—400 vor Chr.). Die Seele ist von göttlicher Art, unsterblich, und das künftige Leben ein Zustand der Vergeltung.

Platon (450—348 vor Chr.). Damit in der Welt die möglich größte Anzahl Ihm selbst ähnlicher Wesen sei, bildete Gott eine Menge von Dämonen, welche, der Anschauung des Göttlichen theilhaftig, auf den Gestirnen lebten. Zu diesen gehörte Anfangs auch die **menschliche Seele**; sie wurde jedoch zur Strafe für ihren Abfall vom Guten in den Leib gekerkert. Von den menschlichen Seelen sind die edleren in männliche, die schlechteren in weibliche Leiber eingewandert; selbst die **Thierseelen** waren ursprünglich Menschenseelen, sind jedoch zur Strafe in thierische Körper eingeschlossen; und die **Pflanzen** führen wenigstens ein individuell organisches Leben. — Mit der ursprünglich **vernünftigen Menschenseele** (*Ψυχη λογιςικη*) verband sich, in Folge ihrer Verkörperung, eine **vernunftlose Seele** (*Ψυχη αλογος*); von diesen beiden Seelen ist Jene unsterblich; Diese sterblich. Die vernünftige Seele, oder die Vernunft (*λογος*), hat ihren Sitz im Kopf; die vernunftlose Seele vereinigt in sich Muth (*θυμος*) und Begehrliches (*επιθυμια*)[1]. Jener sitzt in der Brust, Dieses im Unterleibe. Die Vollkommenheit der Vernunft ist das Vernunftwissen (*σοφια*), die des Muthes: die Tapferkeit (*ανδρεια*), und die der Begehrlichkeit: die Mäßigkeit (*σωφροσυνη*). Die **Gerechtigkeit der Seele** (die Tugend), welcher zufolge Jede dieser drei Kräfte das Ihrige d. h. Dasjenige thut, wozu sie ihrer Wesenheit nach geeignet ist, besteht folglich in der Unterordnung der Begehrlichkeit unter den Muth und des Muthes unter die Vernunft, oder in der Gottähnlichkeit als Harmonie; die gerechte Seele ist also die „monarchische oder aristokratische". Dagegen besteht **die Ungerechtigkeit der Seele** (das Laster) zuvörderst im Verluste des Vernunftwissens (die „timokratische Seele"), demnächst in Jenem der

---

[1]) Nach meiner, in dem schon im Jahre 1834 verfaßten „Auszug des Wissenswürdigsten aus der Geschichte der Philosophie," Seite 45 ausgesprochenen Auslegung: „Vernunft, **Freiheit**, und Sinnlichkeit;" so auch **van Heusde,** Initia philosophiae platonicae. Vol. III. Trajecti ad Rhenum, 1836. pag. 107 — ungleich der gewöhnlichen Übersetzung mit „Erkenntniß-, Gefühls- und Begehrungsvermögen".

Tapferkeit (die „oligarchische Seele"); ferner in dem der Mäßigkeit (die „demokratische, arnarchische Seele"); endlich in der Herrschaft Einer Begierde über alle Andern (die „tyrannische Seele"). — — Da die wirklichen Dinge eine Mischung des Seienden und Nichtseienden sind, welche an dem Wahren nur einen vergänglichen Antheil hat; so geben uns auch Sinneswahrnehmung (αισθησις), Erinnerung (αναμνησις) und Einbildung (φαντασια) nur Sinnesglauben (πιστις) und bildliche Vorstellung (εικασια): also bloß **Wahrscheinlichkeit** (δοξα), nicht **Gewißheit** (νοησις). Letztere entsteht erst dadurch, daß die Vernunft (νους) durch die Analogie der wirklichen Dinge, als des Sichtbaren (ὁρατον), mit den Ideen, als des Gedankenwesens (νοητον), an die Anschauung des Göttlichen im vorirdischen Leben erinnert wird: die **Vernunft** ist also **das Vermögen der unmittelbaren Ergreifung des Wahren, als Ansich-guten** (καλοκαγαθον); zwischen ihr und der Wahrscheinlichkeit liegt der **Verstand** (διανοια), als die Fertigkeit der Meßkünstler und dergl. (also Kraft des „formalen Vorstellens?"). — Es gibt somit **vier Arten des Wissens:** zwei ungewisse (δοξαστον): Sinnesglauben (πιστις) und bildliche Vorstellung (εικασια); und zwei gewisse (γνωστον): Verstandeseinsicht (μαθημα) und Vernunftwissen (επιστημη[1]).

Aristoteles (384—322 vor Chr.). Seele ist Entelechie (wirkliches Ding) in einem natürlichen, lebensfähigen Körper. Sie ist nicht getrennt vom Körper; aber es kann Theile der Seele geben, welche vom Körper unabhängig sind. In der menschlichen Seele sind die drei Vermögen des Wachsthums und der Ernährung, der Empfindung

---

[1]) Das Vernunftwissen ist die „**Philosophie**;" Diese ist folglich die „Wissenschaft" (διαλεκτικη) im strengsten Sinne des Wortes, d. h. Diejenige, welche, sich erhebend über die Unwissenheit nicht nur sondern auch über die Ungewißheit, nach der wahren und gewissen Erkenntniß „**des Guten**," als des Wesens der Dinge (des wahrhaft Seienden, οντῶς ον) strebt. Sie ist daher wesentlich verschieden von der „Sophistik," und beherrscht alle andern Arten des Wissens, welche nicht „Wissenschaften" (επιστημαι) sondern nur „Lehren" (μαθηματα) sind. — Die Aufforderung zum Philosophieren liegt in den Widersprüchen der Sinneswahrnehmung. — Vorbereitend dazu sind: Arithmetik, Geometrie, Stöcheometrie, Astronomie und Harmonik.

und der Begierde mit der (instinktmäßigen) Bewegung, endlich des Denkens vereinigt. Das Wachsende und Nährende (φυτικον καὶ θρεπτικον) ist der verstandlose (physische) Theil (αλογον); das Empfindende und Denkende (αισθητικον καὶ νοητικον) bedingen den verständigen (psychischen) Theil der menschlichen Seele (λογον εχον); der denkende Theil, der **Geist** (νους), ist der höchste; er existirt unabhängig von der Masse (ανευ ὑλης), ist unkörperlich (ασωματος); für ihn ist das Denkende und Gedachte Dasselbe; er ist in seiner Freiheit unsterblich und ewig, während die Empfindung und die Phantasie nebst der Erinnerung nur mit dem Körper bestehen. — Dem Menschen kommt alle Erkenntniß nur von Außen durch den Sinn (das Empfindungsvermögen), welcher dabei vom Leibe abhängt, und deshalb sowohl thätig als auch leidend ist. (Die menschliche Seele ist insofern „einer leeren Wachstafel, auf welche Alles von Außen eingegraben wird," zu vergleichen.) Der Sinn umfaßt aber nebst den fünf Sinnesorganen, durch welche die eigenthümlichen Beschaffenheiten der Körper wahrgenommen werden, auch einen Gemeinsinn, das „Herz," welcher die gemeinsamen Eigenschaften der Körper (Bewegung, Figur, Größe, Zahl) wahrnimmt, und die sinnlichen Eindrücke zur Einheit verknüpft. — Die **Empfindung** oder **Anschauung** (αισθησις) ist sonach die erste psychische Lebensstufe. — Die zweite ist die **Einbildung**, welche durch das Associationsgesetz bedingt wird, und sich zum Gedächtniß und zur Erinnerung gestaltet. — Die dritte und höchste psychische Lebensstufe endlich ist die **Erkenntnißkraft** (νους, λογος), welche die Form der Gegenstände aufnimmt (gleichsam empfindet oder wahrnimmt), und (unter Mitwirkung der Sprache) Begriffe, Urtheile und Schlüsse bildet. Dieselbe ist dabei sowohl thätig (ποιητικος) als auch leidend (παθητικος); Dieses als stoffnehmend, Jenes als formgebend (also: „Wahrnehmungs- und Denkvermögen?"); überdieß entweder theoretisch oder praktisch, je nachdem die Verstandesthätigkeit entweder auf Erkenntnisse oder auf Zwecke gerichtet ist.

Epikuros (342—271 vor Chr.). Die Seele ist der Inbegriff der rundesten und feinsten Atome des Leibes (s. Leukippos). — Die ursprünglichen Kennzeichen der Wahrheit sind die Empfindungen (αισθησεις) und die von diesen abhängigen Vorbegriffe (προληψεις). Die Empfindungen entstehen dadurch, daß von allen Gegenständen gewisse Theilchen ausgehen, sich zu Bildern (ειδωλα — siehe Demokritos) zusammensetzen, und die Sinnesorgane afficiren; die Vorbegriffe aber

entspringen aus Erinnerungen an die Empfindungen, und werden durch die Wörter vermittelt. — Vorstellungen, welche ihren Gegenständen nicht entsprechen, kommen dadurch zu Stande, daß jene Bilderchen eigenthümliche Verbindungen unter sich eingehen. — Das Fixiren bestimmter Vorstellungen beruht darauf, daß alle Bilder zugleich in der Seele sind, und nur so lange unbemerkt bleiben, als die Seele nicht auf sie reflektirt. — Der Traum unterscheidet sich vom Vorstellen im Wachen nur durch die Gebundenheit des Sinnes, durch welche die Erinnerungskraft unfähig wird, Wahres und Falsches von einander zu unterscheiden. — Durch dieselben Bilderchen entstehen Einbildungen, welche zwar veränderlich und vergänglich, aber dennoch wahr sind. — Selbst das Schließen ist durch jene Bilderchen bedingt.

Zenon von **Kittion** (304—264 v. Chr.). Die menschliche Seele ist sinnlich wahrnehmbar, ein warmer Hauch; folglich ein Körper und vergänglich, obgleich nach dem Tode fortdauernd. Denn nur die Weltseele ist unvergänglich, und von Dieser sind alle andern Seelen der Lebendigen Theile. Die **Menschenseele** besteht aus acht Theilen: den fünf Sinnen, der Zeugungskraft, dem Sprachvermögen (φωνητικον) und dem Vernünftigen (λογιςικον, welches auch das „Herrschende," ἡγεμονικον, genannt wird). Der Mensch verhält sich daher zur Welt, wie der Mikrokosmos zum Makrokosmos. — Die begreifende (begreifliche) Anschauung (φαντασια καταληπτικη) ist die einzige Quelle (das einzige Kennzeichen, κριτηριον) aller wahren Erkenntniß; indem die Gegenstände einen Eindruck (τυπωσις) in die Seele machen, wie der Siegelring in das Wachs, und sie zum Bewußtsein des Wirklichen führen, worauf der Geist die Empfindung oder Anschauung (αισθησις, φαντασια) mit Beifall (συγκαταθεσις) aufnimmt, welcher, verständig begründet, das Wissen (καταληψις, επιςημη) gibt [1]).

Plotinos (205—270 nach Chr. Geb.). Die individuellen Seelen, namentlich die **menschlichen**, entspringen zunächst aus

---

[1]) Auf ähnliche Art erklärten wir §. 78, n. 4. die rationale Erkenntniß durch „Erziehung" (vernünftigen Eindruck, τυπωσις), „Gewissen" (vernünftige Wahrnehmung, αισθησις, φαντασια), „Glauben" (freithätige Anerkennung, συγκαταθεσις) und Verstandesthätigkeit (καταληψις, επιςημη).

der Selbstanschauung der **Weltseele**, in welcher Selbstanschauung Sein und Denken identisch sind, und welche die Ursache alles Werdens, der Zweck alles Strebens und Wirkens ist. Da nun die Weltseele aus der Selbstanschauung der göttlichen Vernunft entspringt; so haben die individuellen Seelen ihr Wesen in der intelligiblen Welt, ihren Antheil am Weltverstande (νους), und sind daher **unkörperlich** und **unsterblich**. Aber durch einen von ihnen ausstrahlenden Hauch verbinden sie sich dem Körper, den sie beleben; und das Leben des Körpers ist die niedere Seele. Jede der beiden Seelen hat drei Vermögen; **die höhere: Vernunft**, als das Vermögen, die ewige Wahrheit und Schönheit des gedachten Seins zu schauen; **Verstand**, als das Vermögen des Erkennens und Wollens in der zeitlichen Gedankenbewegung des Urtheilens, Schließens und Entschließens; und **Phantasie** (höhere Einbildungskraft), als Vorstellungsvermögen der Urbilder des Körperlichen. — **Die niedere Seele** dagegen besitzt: (niedere) **Einbildungskraft** für die innerliche Vorstellung der materiellen Gestalten; **Sinn** für die äußerliche Auffassung der Formen und Gestalten durch die Sinneswerkzeuge; **Begehrungsvermögen** für die Gemüthsbewegungen und Leidenschaften. — Die Seele ist **frei** in der Wahl, Welchem von diesen Vermögen sie die Herrschaft geben wolle; die obere Seele ist ohne Berührung und Gegenwirkung mit der Hyle (Materie); aber durch die höhere Einbildungskraft sehen die Seelen die Gestalten der Körperwelt, und wenn sie dann nach freier Wahl Ihrer begehren: so sinken sie hinab in's **Erdenleben**, wo sie, bis zur völligen **Reinigung**, in andere, auch wohl thierische, selbst pflanzliche Körper einwandern, während ihre höheren Kräfte schlummern.

III. Neuere Psychologie vor Kant.

Bacon von Verulam (1561—1626). Die individuellen Gegenstände allein berühren den **Sinn**, die **Pforte aller Erkenntniß**. Ihre Bilder werden vom **Gedächtnisse** festgehalten, von der **Phantasie** nachgeahmt, vom **Verstande** verarbeitet.

Hobbes (1588—1639). Der **Ursprung aller Gedanken** ist **Sinnes-Empfindung**, d. h. eine durch die Bewegung und Einwirkung eines Körpers außer uns auf unser Organ hervorgerufene Einbildung von einer bestimmten Beschaffenheit äußerer Körper. **Vor-**

stellung ist nur abnehmende Sinnesempfindung; indem die in den Organen bewirkte Bewegung fortdauert. Einbildung und Erinnerung sind Eins und Dasselbe; Einbildungen im Schlafe sind Träume. Die Vorstellung, welche durch Worte oder andere freigewählte Zeichen erweckt wird, ist Das, was wir Verstand nennen. Aus dem Geben und Verbinden von Namen entsteht die Sprache; Vernunft als Geistesvermögen ist nur ein Berechnen, d. h. Addiren und Subtrahiren, der Folge von Gattungsnamen, über die man Behufs der Bezeichnung gewisser Gedanken übereingekommen ist. Durch Addition zweier Namen entsteht ein Urtheil; durch Addition zweier Urtheile ein Schluß; durch Addition zweier Schlüsse ein Beweis. Von der Summe, d. h. dem Schlußsatze eines Syllogismus, subtrahirt man den Einen Vordersatz, um den Andern zu finden. — Der Wille ist dasjenige Verlangen und Verabscheuen, welches von mehren Entgegengesetzten zum Handeln bestimmt; er kommt auch dem Thiere zu. Die Freiheit ist das Absein aller äußern Hindernisse einer Handlung. Jede (willkürliche) Handlung ist das Resultat nothwendiger Ursachen, deren Zusammenwirken in einem bestimmten Momente wieder nur aus der göttlichen Allmacht erklärt werden kann.

Descartes (Cartesius, des Cartes; 1596—1650). Der Unterschied des Menschen vom Thiere beruht auf der Sprach- und Vervollkommnungs-Fähigkeit des Ersteren; der Mensch ist beseelt, das Thier ist ein Automat. — Am Menschen unterscheiden sich mit Klarheit und Deutlichkeit Leib und Seele. Der Leib ist von der Seele wesentlich unterschieden; denn Er ist ausgedehnt, Sie denkend. Wovon wir wissen, daß es auch in seelenlosen Körpern vorkommt, Das erkennen wir für leibliche, das Gegentheil davon für seelische Thätigkeit an. — Die Seele ist zwar mit dem ganzen Leibe verbunden, übt jedoch ihre Thätigkeit vorzugsweise und unmittelbar in der Zirbeldrüse aus; indem alle andern Organe paarig sind, und wir folglich doppelt sehen, hören ꝛc. ꝛc. müßten, wenn die Seele anders woher wirkte. — Die Seele ist einfach; daher untheilbar; folglich unsterblich. Sie ist ferner vernünftig (denn sie hat die Idee Gottes in sich) und frei. Von ihrer Freiheit ist der unterste Grad die Unentschiedenheit, der oberste: die Entschiedenheit für's Gute. Die Vereinbarkeit menschlicher Freiheit mit göttlicher Vorsehung ist zwar unbegreiflich, weil Jene endlich, Diese unendlich ist; aber es wäre ungereimt, ein Begreifliches wegen eines Unbegreiflichen bezweifeln zu wollen. — Die Seelenthä-

tigkeiten sind: A. Handlungen, d. i. Willensäußerungen in Beziehung auf: a) die Seele (z. B. Liebe zu Gott), b) auf den Leib (z. B. der Entschluß zu gehen). — B. Zustände, d. h. Vorstellungen, herrührend: a) von der Seele, Ideen im engeren Sinne; b) vom Leibe; und zwar α) von den Nerven: αα) Vorstellungen der Außendinge, ββ) Vorstellungen des eigenen Leibes, γγ) Vorstellungen der Seele (die Affekten); β) von den Lebensgeistern: die Einbildungen. — In der Verbindung zwischen Seele und Leib wird Jene durch sich selbst, Dieser durch Gott bestimmt; die Veränderungen Beider veranlassen Gott zur ferneren Mitwirkung, indem Denkendes und Ausgedehntes nicht auf einander einwirken können.

Locke (1632—1704). Unsere Vorstellungen entspringen entweder äußerlich aus der Sinneswahrnehmung (Sensation), oder innerlich aus der Selbstbetrachtung (Reflexion, „innerer Sinn“); überhaupt aber aus der Erfahrung. Hievon ist die Sinneswahrnehmung die frühere, die Selbstbetrachtung die spätere; in Beiden verhält sich der Verstand ursprünglich nur leidend. Die ursprünglichen Eigenschaften der Körper (die räumlichen und zeitlichen Bestimmungen) erzeugen ein Bewußtsein durch einen Stoß auf die Nerven- oder Lebensgeister, den Diese in's Gehirn, den Sitz der Sinneswahrnehmung, fortpflanzen; die abgeleiteten (die sinnfälligen Qualitäten und Kräfte der Körper) aber durch die Wirkung gewisser nicht wahrnehmbarer Theilchen auf unsere Sinneswerkzeuge. — Die erste einfache Vorstellung ist die vom Vorstellen. Das Vorstellen besteht darin, daß die Seele Eindrücke empfängt; auf dem Vorstellungsvermögen beruht der Unterschied des Thieres vom leblosen Dinge; Dasselbe ist der einzige Kanal aller **Erkenntniß**. — Diese entwickelt sich aus dem Vorstellen mittelst der Aufbewahrung, Unterscheidung, Vergleichung, Verbindung, Benennung und Abstraktion. — Erkenntniß ist nämlich die Wahrnehmung der Verbindung und Übereinstimmung, oder Nichtübereinstimmung und des Widerspruches Einiger unserer Vorstellungen. Sie ist dem Grade nach: a) intuitive, d. h. durch Anschauung, b) demonstrative, durch Verstand, c) sensitive, durch Lust und Unlust. Die Erste entspricht dem eigenen Dasein; die Zweite der Existenz Gottes; die Dritte dem Dasein der Außenwelt. Die Modifikationen des Vergnügens und des Schmerzes sind: das Wohl (d. i. das Angenehme und Nützliche), und das Übel (d. i. das Unangenehme und Schädliche); Diese setzen die Leidenschaften in

Bewegung. Die Vermögen (und Kräfte) sind entweder thätig oder leidend; den klarsten Begriff von thätigen Vermögen erhalten wir aus dem **Geisterreiche**, worin uns Verstand und Wille als Seelenkräfte begegnen. Letzterer ist das Vermögen, die operativen Kräfte in besonderen Fällen in Bewegung und Ruhe zu bringen. Die Freiheit, als das Vermögen, die Befriedigung der Begierde aufzuschieben und alle Objekte der Begierden gegen einander abzuwägen, kommt nicht dem Willen, sondern der Person zu; sie hat ihren Grund in der Nothwendigkeit, nach wahrer Glückseligkeit zu streben; nur durch Irrthum wählt der Mensch das Böse (d. h. Unangenehme oder Schädliche). — Der Unterschied des Wollens vom Begehren besteht darin, daß den Willen die Unlust bestimmt, das Begehren hingegen auf Glückseligkeit gerichtet ist.

Leibnitz (1646—1716). Das Zusammengesetzte ist bloß Erscheinung, welche durch ein Einfaches bedingt wird; das Ansich eines Dinges, oder seine Substanz, ist folglich ein einfaches Wesen. Aber das Positive der an sich nur negativen Einfachheit ist das Wirken, die Kraft, oder das Leben, d. i. eine solche Veränderung, welche ihren Möglichkeitsgrund nur in der Substanz selbst hat; denn einfache Wesen können schlechthin nicht auf einander einwirken, weil sie keine Fenster haben, durch welche ihre Accidentien aus- und einwandern könnten. Das Positive der Substanz ist folglich nicht die Bewegung (denn Diese entsteht von außen her), sondern schlechthin nur die Vorstellung (perceptio) und das Streben, vorzustellen (appetitus, i. e. transitus ab una perceptione ad alteram); denn das Vorstellen allein hat seinen Grund bloß im Vorstellenden selbst. Das Ansich eines zusammengesetzten Dinges ist daher nicht bloß ein Einfaches, sondern als Dieses auch ein Bewußtseinfähiges, d. h. **Monade**, **Entelechie**, oder **Seele** im weiteren Sinne. Diese ist unzerstörbar und, mit Ausnahme Gottes als der Urmonade, nothwendig verbunden mit einem Körper, als dem Passiven, von dessen Bewegung sie zugleich der innere Grund ist. Doch haben nicht alle Monaden das volle Bewußtsein, sondern es gibt zuvörderst bloße Monaden (monades nudae), d. i. schlafende Seelen mit dunklem Bewußtsein oder bewußtlosem Vorstellen, d. h. mit Perception ohne Apperception. — Das Thier, d. i. die Central-Monade in einem organischen Körper, hat außer der Perception auch Gedächtniß, Einbildungskraft, Erwartung ähnlicher Fälle, aber nicht Vernunft. — Die Erkenntniß nothwendiger und ewiger Wahrheiten unterscheidet den Menschen vom Thiere, und

macht ihn der Vernunft und Wissenschaft fähig. (Die Wahrheiten der Mathematik, Logik und Moral beweisen nämlich durch ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit, daß sie angeboren sind; es gibt also Ideen, die nicht aus der Erfahrung entspringen — obwohl sie nicht ohne alle Anregung in's Bewußtsein treten, sondern durch Reflexion auf unser Inneres gebildet werden — d. h. **es gibt angeborene Ideen.**) Das den Menschen Unterscheidende in ihm ist folglich die vernünftige Seele, oder der Geist, welcher in der Fortdauer eines persönlichen Bewußtseins unsterblich ist. — Ebenso gibt es eine Autonomie der menschlichen Vernunft; nämlich die Nothwendigkeit, Freude zu suchen und Traurigkeit zu meiden. Der Mensch muß frei sein in der Wahl seiner zufälligen Handlungen, d. h. er kann durch die zum Handeln ihm allerdings unentbehrlichen Gründe nicht unbewußt gezwungen, sondern nur mit Bewußtsein genöthiget werden; so daß der Mensch ein geistiges Automat ist, in welchem jeder gegebene Zustand durch alle vorhergegangenen bewirkt wird, und somit Alles in ihm zum Voraus gewiß bestimmt ist. Auch wird diese Freiheit durch das göttliche Vorherwissen nicht aufgehoben, da Gott die menschlichen Handlungen bloß als mögliche vorhersieht. — Da die Monaden nach Obigem schlechthin nicht auf einander einwirken können, Zufall aber und Ungefähr durch die göttliche Allwissenheit, Allgütigkeit und Allmacht von der „besten", d. h. Gottes allein würdigen Welt („Optimismus") ausgeschlossen sind; so ist alle Wechselwirkung überhaupt und Jene zwischen Seele und Leib insbesondere eine bloß vorgestellte (mithin subjektive), während die Übereinstimmung aller Dinge mit einander in der That von Ewigkeit durch Gott vorherbestimmt ist. („Präſtabilirte Harmonie.")

Wolff (1679—1754) brachte die leibnitzischen Lehren von der (menschlichen) Seele dadurch in ein System, daß er die **Psychologie** in eine empirische und rationale unterschied, wovon Jene die Seelenthätigkeit klassifiziren, Diese sie erklären soll; ohne jedoch die Grenze Beider scharf zu beachten. Die empirische Psychologie handelt vom Bewußtsein („Vorstellen") und Streben, und theilt Beides in das untere (niedere) und obere (höhere) ein; die rationale bestimmt überdieß den Begriff der Seele durch ontologische Prädikate.

IV. Neuere Psychologie seit Kant.

Kant (1724—1804). Zu den von Leibnitz und Wolff unterschiedenen zwei Seelenvermögen (dem Vorstellungs- oder Erkennt-

niß-, und dem Begehrungs-Vermögen) kommt noch das Gefühls-Vermögen, als das Vermögen der Lust und Unlust; übrigens gleichfalls in ein unteres und oberes zu unterscheiden. — Hiernach ergibt sich folgendes **System der Seelenvermögen:** A. Erkenntnißvermögen: a) unteres oder leidendes = sinnliches Erkenntnißvermögen: I. Sinn: 1.) äußerer, 2.) innerer; II. Einbildungskraft: 1.) produktive, 2.) reproduktive; b) oberes, thätiges Erkenntnißvermögen: I. Verstand (Begriffskraft), II. Urtheilskraft, III. Vernunft: 1.) theoretische = Schlußkraft, Vermögen der systematischen Einheit, der Prinzipien und Ideen, 2.) praktische = Vermögen der moralischen Gesetzgebung [1]). — B. Gefühlsvermögen: a) unteres, sinnliches: I. durch den Sinn = Empfindungsvermögen, II. durch die Einbildungskraft = Geschmack; b) oberes, intellektuelles: I. durch den Verstand = durch Begriffe, II. durch die Vernunft = durch Ideen. — C. Begehrungs-Vermögen: a) unteres, unfreies; b) oberes, freies = Wille [2]). — Übrigens gibt es vom Ansich der Seele keine Erkenntniß, sondern nur von ihrer Erscheinung im Selbstbewußtsein; vielmehr dürfte das Ansich der Seele mit dem Ansich der Materie (des Leibes) so ungleichartig nicht sein; da sich der äußere Sinn, dessen Gegenstand der Leib ist, vom innern Sinn, dessen Gegenstand die Seele ist, nur der Form nach unterscheidet: indem sich diese Beiden zu einander verhalten, wie Raum und Zeit [3]); doch ist sie vernünftig, frei und unsterblich [4]). — (**Die Psychologie** zerfällt in die **empirische** — welche zur angewandten Philosophie gehört — und die **rationale**; Letztere wieder in die transcendente — welche nur Disciplin, nicht Doktrin ist — und die immanente, als „Metaphysik der innern Natur“ [5]).)

Fichte (1762—1814). Auf die in's Unendliche hinausgehende Thätigkeit des („reinen“) **Ichs** geschieht ein Anstoß; aber auf das Ich kann keine Wirkung geschehen, ohne daß Dasselbe zurückwirke: mit-

---

[1]) In der „Kritik der Urtheilskraft“ heißt Verstand: gesetzgebendes Vermögen für das Erkennen; Urtheilskraft: gesetzgebendes Vermögen für das Fühlen; Vernunft: gesetzgebendes Vermögen für das Begehren.

[2]) Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Königsberg, 1800.

[3]) Kritik der reinen Vernunft. 2. A. Seite 427, 428.

[4]) Kritik der praktischen Vernunft.

[5]) Architektonik der reinen Vernunft (in der Kr. d. r. V.).

hin muß die reflektirte Thätigkeit auch wieder zurückwirken. Diese Vereinigung entgegensetzter Richtungen ist die Thätigkeit der Einbildungskraft. Der Zustand des Ichs dabei ist ein Anschauen, jedoch bloß für die philosophische Reflexion. Soll aber das Anschauende wirklich ein Ich sein, so heißt Dieß soviel als: das Ich soll sich setzen als anschauend und insofern als thätig; demnach muß die bereits durch den Anstoß reflektirte Thätigkeit nunmehr durch absolute Spontanität reflektirt werden. Um nun diese beiden einander entgegengesetzten Richtungen von einander zu unterscheiden, ohne doch das Anschauen selber, als ein Schweben der Einbildungskraft zwischen entgegengesetzten Richtungen, aufzuheben; muß wenigstens die Spur der entgegengesetzten Richtungen, als ein aus Beiden Zusammengesetztes, fixirt werden. Hiezu gehört aber: 1.) Vernunft, als schlechthin setzendes Vermögen im Ich, mithin auch Vermögen des Fixirens („Form"); 2.) Einbildungskraft, als Dasjenige, dessen Thätigkeit eine Grenze gesetzt, welches also bestimmt wird („Materie"); 3.) Verstand (d. h. das Vermögen, worin ein Wandelbares besteht), um das durch die Bestimmung Entstandene festzuhalten („Form und Materie"). Das Vermögen, über schon im Verstande gesetzte Objekte zu reflektiren oder von ihnen zu abstrahiren, und sie nach Maßgabe dieses Reflektirens und Abstrahirens mit weiterer Bestimmung im Verstande zu setzen, ist die Urtheilskraft. — Soll jedoch ein Selbstbewußtsein und ein Bewußtsein der Vorstellung möglich sein; so muß es möglich sein, nicht bloß von allen bestimmten Objekten, sondern auch von allem Objekt überhaupt zu abstrahiren: das Vermögen dieser absoluten Abstraktion ist die Vernunft selbst. Wenn nun alles Objektive aufgehoben wird, so bleibt wenigstens das sich selbst Bestimmende und durch sich selbst Bestimmte, d. i. **das Ich**, als der erste Unterscheidungspunkt zwischen dem Objekt und Subjekt, und hiemit als **die Quelle alles Selbstbewußtseins.** — Das Ich fordert, daß alles Nichtich mit ihm übereinstimme; diese Forderung heißt praktische Vernunft. Dieser Forderung zufolge ist zu setzen: ein Streben des Ichs nach Kausalität, das jedoch keine Kausalität hat, oder ein Trieb; das Gegenstreben des Nichtichs; und das Gleichgewicht Beider, oder das Gefühl, in welchem sich das Ich nach irgend etwas Unbekanntem getrieben findet, und welchem zufolge an alle Realität (des Ichs, wie des Nichtichs) nur ein **Glauben** Statt findet. Der Trieb aber ist ein Trieb zum Bestimmen, und deshalb ein Trieb nach Wechsel der Gefühle. Nun unterscheiden sich die Gefühle

von einander als Beifall und Mißfallen, was einen Trieb nach Harmonie voraussetzt. Diese Harmonie enthält: 1) den „kategorischen Imperativ," als die Bestimmtheit des Triebes durch sich selbst; 2) das Bestimmtsein der Handlung durch sich selbst, oder absolute Selbstbestimmung und Freiheit; 3) die wechselseitige Bestimmung des Triebes und der Handlung, d. h. daß der Trieb gerade auf diese Handlung ausging. — Ist nun die Harmonie Beider da, so entsteht Selbstzufriedenheit des Ich's; im gegentheiligen Falle: Unzufriedenheit mit sich selbst[1]).

Schelling's „System des transcendentalen Idealismus" (Tübingen, 1800) ist nur eine modificirte Darstellung von Fichte's erster Wissenschaftslehre; außer jenem von ihm selbst aufgegebenen System hat aber Schelling bisher nichts Psychologisches gegeben.

Hegel (1770—1832)[2]). Mit dem Tode des Individuums aus sich selbst ist die Natur in ihre Wahrheit übergegangen, in die Subjektivität des Begriffes, deren Objektivität selbst die aufgehobene Unmittelbarkeit der Einzelheit, die konkrete Allgemeinheit[3]) ist; so daß der Begriff gesetzt ist, welcher die ihm entsprechende Realität, den Begriff, zu seinem Dasein hat — **der Geist** (§. 376). Die Erkenntniß des Geistes ist die konkreteste[4]), darum höchste und schwereste (§. 377). Das Selbstgefühl von der lebendigen Einheit des Geistes setzt sich von selbst gegen die Zersplitterung Desselben in die verschiedenen, gegen einander selbstständig vorgestellten Vermögen, Kräfte, oder, was auf Dasselbe hinauskommt, ebenso vorgestellten Thätigkeiten. Noch mehr aber führen die Gegensätze, die sich sogleich darbieten, von der Freiheit des Geistes und von dem Determinirtwerden Desselben, ferner von der freien Wirksamkeit der Seele im Unterschiede zu der ihr äußerlichen Leiblichkeit, und wieder der innige Zusammenhang Beider, auf das Bedürfniß, hier zu begreifen. Insbesondere haben die Erscheinungen des animalischen Magnetismus in neueren Zeiten auch in der Erfahrung

---

[1]) Nach der Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, Tübingen, 1802. Minder bekannt sind: Die Thatsachen des Bewußtseins, Stuttgart und Tübingen, 1817; und die in den „Nachgelassenen Werken" vorkommenden Vorträge. Bonn, 1834, 1835.

[2]) Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften. 3. A. Heidelberg, 1830.

[3]) — d. h. die Allgemeinheit im konkreten Sinne, die „Allheit" —

[4]) — d. h. vollständigste, bestimmteste —

die substantielle Einheit der Seele und die Macht ihrer Idealität zur Anschauung gebracht; wodurch alle die festen Verstandes-Unterschiede in Verwirrung gesetzt, und eine spekulative Betrachtung für die Auflösung der Widersprüche, unmittelbarer als nothwendig, gezeigt wird (§. 379). Der Geist hat die **Natur** zu seiner Voraussetzung, deren **Wahrheit**, und damit deren **absolut Erstes**[1]) er ist (§. 381). — Diejenige Entwickelung des Geistes, wo er in der Form der Beziehung auf sich selbst ist, wo innerhalb seiner ihm die ideelle Totalität der Idee, d. i. wo Das, was sein Begriff ist, für ihn wird, und ihm sein Sein Dieß ist, bei sich d. i. frei zu sein: ist der subjektive Geist (zum Unterschiede vom „objektiven" und vom „absoluten" Geist §. 385). — — **Philosophie des subjektiven Geistes**[2]). Der subjektive Geist ist: A) an sich oder unmittelbar; so ist er Seele oder **Naturgeist**; der Gegenstand der Anthropologie — B) für sich oder vermittelt, noch als identische Reflexion in sich und in Anderes; der Geist im Verhältniß oder Besonderung; Bewußtsein: der Gegenstand der Phänomenologie des Geistes — C) der sich in sich bestimmende Geist, als Subjekt für sich; Vernunft: der Gegenstand der Psychologie[3]) (§. 387). — — A) **Anthropologie.** Die **Seele** ist nicht nur für sich immateriell, sondern die allgemeine Immaterialität der Natur; deren einfaches, ideelles Leben. Aber in dieser abstrakten Bestimmung ist sie nur der Schlaf des Geistes, der „passive Nus" des Aristoteles, welcher der Möglichkeit nach Alles ist (§. 389). Sie ist zuerst a) in ihrer unmittelbaren Naturbestimmtheit, die nur seiende, natürliche Seele. (§. 390. — Allgemeines planetarisches Leben, Naturgeister oder Raceverschiedenheit, Lokalgeister, individuelles Subjekt — Verlauf der Lebensalter, Geschlechtsverhältniß, Wachen und Schlafen — Empfindung. §§. 391—402) — b) Die Seele tritt als individuell in das Verhältniß zu ihrem unmittelbaren Sein, und ist in dessen Bestimmtheiten abstrakt für sich, fühlende Seele. (§. 390. — Unmittelbarkeit der sich

---

[1]) — d. h. Höchstes —

[2]) — nahebei „Anthropologie" —

[3]) — nahebei: A) „physische Anthropologie," B) „empirische Psychologie," C) „rationale Psychologie," (im realen Sinne der Wörter empirisch und rational); denn die Trilogie „Seele, Bewußtsein, Geist" sagt eigentlich soviel als: Leben (Leib), Bewußtsein (Seele), Selbstbewußtsein (Geist). (S. oben Seite 2 Anmkg.)

fühlenden Seele, Selbstgefühl, Gewohnheit §§. 405, 406.) — c) Das unmittelbare Sein der Seele ist als ihre Leiblichkeit in sie eingebildet, und sie darin als wirkliche Seele (§. 390). — — B) **Phänomenologie des Geistes.** Das Ziel des Geistes als **Bewußtsein** ist, seine Erscheinung mit seinem Wesen identisch zu machen, die Gewißheit seiner selbst zur Wahrheit zu erheben (§. 416). Die Stufen dieser Erhebung sind, daß er a) Bewußtsein überhaupt ist, welches einen Gegenstand als solchen hat (§. 417. Sinnliches Bewußtsein, Wahrnehmen, Verstand §§. 418—423). — b) Selbstbewußtsein, für welches „Ich" der Gegenstand ist (§. 417. — Begierde, anerkennendes und allgemeines Selbstbewußtsein. §§. 424—436) — c) Einheit des Bewußtseins und Selbstbewußtseins, daß der Geist den Inhalt des Gegenstandes als sich selbst, und sich selbst an und für sich bestimmt anschaut: Vernunft, der Begriff des Geistes (§§. 417, 438, 439). — — C) **Psychologie.** Wie das Bewußtsein zu seinem Gegenstande die vorhergehende Stufe, die natürliche Seele, hat; so hat oder macht vielmehr der **Geist** (die „Vernunft") das Bewußtsein zu seinem Gegenstande. Der Weg des Geistes ist daher: a) theoretisch zu sein; es mit dem Vernünftigen, als seiner unmittelbaren Bestimmtheit, zu thun zu haben, und es nun als das Seinige zu setzen, oder das Wissen von der Voraussetzung, und damit von seiner Abstraktion, zu befreien, und die Bestimmtheit subjektiv zu machen: freie Intelligenz. (§. 433. — Anschauung, Vorstellung, das Denken. §§. 446—468) — b) Indem das Wissen so als in sich, an und für sich bestimmt, die Bestimmtheit als die Seinige gesetzt, hiemit als freie Intelligenz ist; ist es Wille, praktischer Geist: welcher zunächst gleichfalls formell ist, einen Inhalt als nur den seinigen hat, und nun seine Willensbestimmung von ihrer Subjektivität, als der einseitigen Form seines Inhaltes, befreit. (§. 443. — Das praktische Gefühl, die Triebe, und die Willkür; die Glückseligkeit. §§. 471—479) — c) So wird er sich als freier Geist, in welchem jene gedoppelte Einseitigkeit aufgehoben ist (§. 443), die Einheit des theoretischen und praktischen Geistes; indem der Formalismus, die Zufälligkeit und Beschränktheit des bisherigen praktischen Inhaltes sich aufgehoben hat: Wille, als freie Intelligenz (§. 481).

Herbart (1776—1841)[1]. Die Seele ist die erste Substanz,

---

[1]) Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 4. A. 1837. Seite 240.

auf deren bestimmte Annahme die Wissenschaft führt. Sie ist nämlich dasjenige einfache Wesen, welches um der ganzen Komplexion willen, die wir vor Augen haben, indem wir alle unsere Vorstellungen als die uns'rigen betrachten, gesetzt wird. Die Einheit dieser Komplexion erfordert ein einziges Wesen, welches, schon weil es real ist, im strengsten Sinne des Wortes einfach sein muß. Die Unsterblichkeit der Seele versteht sich wegen der Zeitlosigkeit des Realen von selbst. (In das Jenseits hinter dem Grabe nimmt die Menschenseele ihr ausgebildetes Ich, die Thierseele ihre ungebildeten Vorstellungen mit hinüber [1]). Doch ist die Seele nicht ursprünglich eine vorstellende Kraft, sondern sie wird es unter Umständen; denn die Vorstellungen enthalten nichts von außen Aufgenommenes; jedoch werden sie nicht von selbst, sondern unter äußeren Bedingungen erzeugt, und eben sowohl von Diesen als von der Natur der Seele selbst ihrer Qualität nach bestimmt [2]). — Die einfachen Vorstellungen können nichts Anderes sein, als die „Selbsterhaltungen" eines einfachen Wesens; denn auf keine andere Weise kann sich ein Mannigfaltiges so beisammen und in solcher gegenseitiger **Durchdringung** befinden [3]), da kein Reales eine ursprüngliche Vielheit in seiner Qualität verträgt, und mehre Wesen einander ihre innerlichen Zustände unmöglich so mittheilen können, wie sich die Vorstellungen gegenseitig bestimmen; auch fordert die allgemeine Metaphysik, daß man Alles, was nicht selbst real ist, auf ein Reales zurückführe; endlich sind die einfachen Vorstellungen (Töne, Farben rc. rc.) gerade so einfach und innerlich beziehungslos, wie die Selbsterhaltungen eines einfachen Wesens es sein müssen, so lange sie noch keine weitere Modifikation erlitten haben [4]). Indem die Vorstellungen in der Einen Seele einander **durchdringen** (!); hemmen sie sich, wieferne sie entgegengesetzt, und vereinigen sich zu einer Gesammtkraft, wieferne sie nicht entgegengesetzt sind. Demnach verwandeln sich die Vorstellungen durch ihren gegenseitigen Druck in ein Streben, vorzustellen [5]), welches unter dem Namen „Begehrungsvermögen" fälschlich als ein zweites Vermögen neben das Vorstellungsvermögen gestellt, und wo-

---

1) Kurze Encyklopädie rc. rc. 2. A. 1841. Seite 228.

2) Psychologie als Wissenschaft. I. Theil. 1824. Seite 112, 113.

3) Ist Dieß möglich, ohne daß sie einander **verwirren?**

4) Lehrbuch zur Einleitung rc. rc. Seite 255, 256.

5) Vergleiche Leibnitz, Seite 121.

durch die Seele entzweit wurde: indem sie zwei (wo nicht noch mehr) ursprüngliche Kräfte oder Vermögen in sich tragen sollte. — Hieraus folgt unmittelbar, daß die (synthetische) Psychologie eine Statik und eine Mechanik des Geistes enthalten muß; denn unter Kräften, die wider einander streben, gibt es ein „Gleichgewicht," „Annäherungen" dahin und „Entfernungen" davon, durch neu hinzutretende Kräfte. Darum muß die Mathematik zu Hülfe gerufen werden. — Zufolge der Enge des menschlichen Geistes ist von allen den Vorstellungen, die ein Mensch in sich trägt, und an welche man ihn erinnern kann, in jedem einzelnen Augenblicke nur ein äußerst geringer Theil im Bewußtsein gegenwärtig. — Die sogenannten Seelenvermögen sind nichts Anderes, als Klassen-Begriffe, unter welche man die betrachteten Erscheinungen zu ordnen gesucht hat. Um aus dieser Zerstückelung die Einheit wieder herzustellen, bemerke man, daß die Gefühle und Begierden Nichts sind neben und außer den Vorstellungen; am wenigsten gibt es dafür besondere Vermögen: sondern sie sind veränderliche Zustände derjenigen Vorstellungen, in denen sie ihren Sitz haben. Deshalb gibt empirische Psychologie, von der Geschichte des Menschengeschlechtes getrennt, eben so wenig etwas Vollständiges, als man Gefühle und Begierden abgesondert von den Vorstellungen darf in Betracht ziehen wollen. — Wendet man dagegen den Blick auf die Thatsachen, so tritt α) Dieß unverkennbar hervor, daß es im Menschen einen Unterschied gibt zwischen einem solchen Gange der Vorstellungen, der den Ereignissen entspricht; und einem andern, der davon abweicht, indem er bloß den inneren Zuständen folgt, die wir Gefühle, Launen, Einbildungen nennen: jener Gang ist der Verstand, als das Vermögen, unsere Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen [1]). — β) Ebenso unverkennbar ist der Unterschied, der nicht bloß den Menschen vom Thiere, sondern auch den ganz rohen Menschen vom gebildeten unterscheidet; Dieß ist die Überlegung und das Vernehmen von Gründen und Gegengründen, mit Einem Worte: die Vernunft. — Mit Dieser hangen zwei andere psychologische Gegenstände nahe zusammen: γ) der innere Sinn; Dieser ist

---

[1]) Über das „Denken" erklärt sich zwar Herbart selbst nirgends; der Herbartianer **Drobisch** aber nennt Selbes „das bewußte Vorstellen." Empirische Psychologie nach naturwissenschaftl. Methode. Leipzig, 1842. Seite 157.

eine figürliche Benennung für ein gewisses Verhältniß von Vorstellungsmassen — δ) die Freiheit des Willens: **diese wird erworben**, wie die Vernunft, und ist beschränkt, gleich Dieser. Denn sie ist nichts Anderes, als die Möglichkeit, daß die stärksten Vorstellungsmassen der Sitz eines charakterfesten Willens werden, der sich über einzelne Reizungen und Regungen des psychischen Mechanismus erhebt [1]. — (Die **Psychologie als Wissenschaft** [2]) hat zuvörderst einen synthetischen Theil, welcher von den Realprincipien, als Ursachen, zu den Phänomenen des Bewußtseins, als realen Folgen, fortschreitet; demnächst einen analytischen, welcher die noch nicht erklärten Phänomene auf jene Realprincipien zurückführen soll. („Psychologie als Wissenschaft.“ 1. Thl. S. 80.) Der synthetische Theil beginnt mit der Untersuchung über das **Ich** in seinen nächsten Beziehungen, und entwickelt hierauf die Grundlinien der **Statik und Mechanik des Geistes**; der analytische Theil handelt vom **geistigen Leben** überhaupt; hierauf von der **menschlichen Ausbildung** insbesondere; endlich von den **äußeren Verhältnissen** des Geistes. — Auf ähnliche Art beginnt das **Lehrbuch der Psychologie** [3]) mit einer Grundlehre; worauf die empirische Psychologie von den („angeblichen“) Geistesvermögen und den geistigen Zuständen handelt; endlich gibt die rationale Psychologie Lehrsätze aus der Metaphysik und Erklärungen der Phänomene.

---

[1]) Lehrbuch zur Einleitung rc. rc. Seite 260, 276.
[2]) Zwei Theile. Königsberg, 1824, 1825.
[3]) Zweite, verbesserte Auflage. Königsberg, 1834.

Logik.

Einleitung.

§. 1.

Man besitzt „Anschauungen", inwieferne man durch die Einwirkungen des Sichtbaren, Hörbaren, Riechbaren, Schmeckbaren und Tastbaren auf das Auge, das Ohr, die Nase, den Gaumen, die Tastwärzchen, und mittelst Dieser auf den „Sinn" (als das äußere Wahrnehmungsvermögen der Seele) zum unmittelbaren Bewußtsein der genannten Gegenstände gelangt ist. Man besitzt „Gewissen" [1]), inwieferne man durch die Einwirkung anderer moralischer Wesen (theils Gottes, theils des Mitmenschen) auf seine „Vernunft" (als das innere oder übersinnliche Wahrnehmungsvermögen) zum unmittelbaren Bewußtsein des Guten, Schönen und Wahren gelangt ist. Anschauung und Gewissen sind Wahrnehmungen, inwieferne wir unter „Wahrnehmung" überhaupt jedes unmittelbare Bewußtsein irgend eines Gegebenen verstehen; wir besitzen also — die erwähnten Bedingungen vorausgesetzt — überhaupt Wahrnehmungen.

§. 2.

Nun lehrt zwar die Selbstbeobachtung, daß die Wahrnehmungen, hauptsächlich die sinnlichen (d. i. die Anschauungen), einander insoferne gegenseitig verdunkeln, d. h. aus dem Bewußtsein verdrängen, inwieferne sie einander entgegengesetzt sind. (So werden z. B. Wahrnehmungen von Farben durch Wahrnehmungen anderer Farben, Wahrnehmungen von Tönen durch Wahrnehmungen anderer Töne — aber auch Ideen, d. h. übersinnliche oder Vernunft-Wahrnehmungen, durch einander mehr oder weniger verdunkelt.) Aber dieser Verdunkelung ungeachtet kehrt, wie die nämliche Selbstbeobachtung bezeugt, unter gewissen Bedingungen (deren Nachweisung in die Psychologie gehört) das

---

[1]) Gewissen von „Bewissen", d. i. das Bewußtsein ohne Gleichen, das vernünftige Bewußtsein (conscientia — scilicet rationalis, sive *κατ' ἐξοχήν*). Heyse, Handwörterbuch der deutschen Sprache. Magdeburg, 1833.

Verdunkelte in das Bewußtsein zurück; was man „Wiedererhellung“ oder „psychische Reproduktion“ nennt. (So erinnern wir uns z. B. oft nach langer Zwischenzeit noch des einst Gesehenen, Gehörten 2c. 2c., wenn auch Dasselbe längst nicht mehr wahrgenommen wird; so träumen wir im Schlafe von dem im Wachen Erlebten; u. d. m.) Das Produkt der Wiedererhellung heißt ein „Bild,“ und, im Gegensatze zur Wahrnehmung (§. 1), eine bloße „Vorstellung;“ indem hiemit das Wahrgenommene, aber wieder Verdunkelte, gleichsam „vor“ das Bewußtsein „hingestellt“ wird: die Wahrnehmungen werden also unter gewissen Voraussetzungen und Bedingungen zu Vorstellungen.

§. 3.

Gegebene Bilder (d. h. Vorstellungen der psychischen Reproduktion) haben zwar in der Regel mehr oder weniger Eigenthümliches (Charakteristisches), d. h. Solches, wodurch sie sich in ihrer Einzelheit mehr oder weniger von einander unterscheiden; sie sind also in der Regel mehr oder weniger von einander verschieden oder mannigfaltig (z. B. die Bilder einer bestimmten Farbe, eines bestimmten Schalles, Duftes 2c. 2c.). Aber dieser ihrer Verschiedenheit oder Mannigfaltigkeit ungeachtet können doch gegebene Bilder neben ihrem Eigenthümlichen auch mehr oder weniger Gemeinsames, d. h. ein Solches enthalten, worin sie mit einander übereinstimmen, d. h. sie können mehr oder weniger gleichartig (homogen) sein (z. B. die Bilder der Farbe, des Tones 2c. 2c. stimmen darin mit einander überein, daß sie sinnfällige Beschaffenheiten enthalten). Je mehr nun das Gemeinsame gleichartiger Einzelbilder vor dem Eigenthümlichen Derselben hervorsticht, d. h. je ähnlicher Dieselben einander sind, desto inniger verbinden sie sich mit einander nach einem psychischen Gesetze (dessen Nachweisung jedoch gleichfalls in die Psychologie gehört), als „Theil-“ oder „Partial-Vorstellungen,“ zu einer „Total-“ oder „Gesammt-Vorstellung,“ welche mit Rücksicht auf die Einzelbilder, aus denen sie zusammengesetzt ist, ein Gesammtbild heißt. In Diesem hat das Gemeinsame, welches schon in jeder Einzelvorstellung ganz vorkam, nothwendig ein desto stärkeres Übergewicht über die Eigenthümlichkeiten der Ersteren, je zahlreicher Jene selbst sind, und je mehr die Letzteren, zufolge ihres Gegensatzes zu einander, gegenseitig durch einander verdunkelt werden müssen. (§. 2.) Daher zieht das in dem Gesammtbilde verstärkte Gemeinsame, kraft seines Übergewichtes über die Eigenthümlichkeiten der Einzelbilder, die Aufmerksamkeit des Vorstellenden vorzugsweise auf sich, und bestimmt Denselben dazu, Gemeinsames und

Eigenthümliches von einander zu trennen, Jenes im Bewußtsein festzuhalten, Dieses davon auszuschließen, und so das Gemeinsame, als ein (mehr oder weniger) „Allgemeines" (Einfaches, Unbestimmtes, Abgezogenes, Abstraktes), über dem „Einzelnen" (Zusammengesetzten, Bestimmten, Konkreten) sich vorzustellen; ein solches Vorstellen ist aber ein Vorstellen durch gemeinsame Merkmale und Dieses heißt „Denken" (im formalen Sinne dieses Wortes); das Denken entwickelt sich also aus dem psychischen Reproduciren.

§. 4.

Das Denken ist theils an eine gewisse Versinnlichung, theils an die Sprache gebunden. 1.) An irgend eine Versinnlichung (Hypotypose). Denn das Gedachte verhält sich zum Wahrgenommenen, aus dem es ursprünglich hervorgegangen (§§. 1—3), als Allgemeines zu Einzelnem (Abstraktes zu Konkretem); aber je allgemeiner (unbestimmter, abstrakter) eine Vorstellung ist, desto entfernter ist sie auch vom Einzelnen (durchgängig Bestimmten, Konkreten); mithin ist auch ihre reale Bedeutung dem Bewußtsein desto mehr entrückt, und in eine bloß formale aufgelös't: dadurch wird von der andern Seite die Wiederanwendung des Allgemeinen auf das unter ihm stehende Einzelne immer schwieriger, ja zuletzt ganz unmöglich; das Gedachte wird „unverständlich". Es wird also nöthig, Dasselbe in der Anschauung oder doch wenigstens im Bilde — überhaupt im Einzelnen — nachzuweisen, und die Nachweisung des Allgemeinen im Einzelnen ist es, was man die Versinnlichung des Gedachten nennt (und in die urbildliche (exemplarische) für das empirische Denken, die abbildliche (ikonische) für das historische, die ebenbildliche (schematische) für das formale, und die sinnbildliche (symbolische) für das rationale unterscheiden kann). — 2.) An die Sprache. Denn damit der Gedanke und seine Versinnlichung ungetrennt und unvermischt im Bewußtsein festgehalten werden können, dazu bedarf es eines Reproduktionsmittels, welches sowohl dem Gedanken, als einem Formalen, wie auch dessen Versinnlichung, als einem Realen, analog sei; ein solches Reproduktionsmittel ist aber das „Wort," welches als ein artikulirter Laut hinsichtlich seiner Artikulation formal, hinsichtlich des Lautes material ist: Bezeichnung des Gedachten durch Worte heißt aber „Sprache".

§. 5.

Hat das Gedachte Allgemeinheit, so hat es auch Nothwendigkeit, also Gesetzmäßigkeit; hiemit ist aber auch die Möglichkeit einer Wissen-

schaft von der Gesetzmäßigkeit des Gedachten gegeben, welche wir die Logik oder Denkwissenschaft nennen. Denn obwohl „Λογος“ nicht nur die „Sprache“, sondern nach **Platon** auch die „Vernunft“, als das Vermögen der unmittelbaren Ergreifung des Wahren (der übersinnlichen Wahrnehmung) bedeutet; so halten wir uns doch für die Benennung unserer Wissenschaft an **Aristoteles**, welchem „Λογος“ das Abstraktions- und Reflexionsvermögen, also die „Denkkraft“ oder der „Verstand“ ist: da wir für die Sprachwissenschaft den Namen „Grammatik“ oder „Philologie“, für die Vernunftwissenschaft den Ausdruck „Metaphysik“ oder „Philosophie“ besitzen. — Dem innigen Zusammenhange des Denkens mit dem Sprechen zufolge (§. 4) steht jedoch die Logik in der nächsten Beziehung zur Grammatik, und muß daher in der Entwickelung der einzelnen Denkformen auf deren sprachliche Seite stets Rücksicht nehmen. Übrigens erhellet, daß sie nach diesem Begriffe, eine Formalwissenschaft ist; denn eine Wissenschaft, welche von der bloßen Gesetzmäßigkeit des Gedachten handeln soll, muß nicht nur von allen realen Bedingungen des Denkens, sondern auch von allem Gehalte (aller Materie) des Gedachten abstrahiren, und auf die bloße Form Desselben reflektiren.

§. 6.

Aus dem Begriffe der Logik folgt, daß diese zwar weder eine philosophische noch eine psychologische Wissenschaft ist, aber doch mit allen Wissenschaften, besonders mit der Philosophie und Psychologie in einem engen Zusammenhange steht. — 1.) Sie ist keine philosophische Wissenschaft. Philosophie nennen wir nämlich die Vernunftwissenschaft im realen Sinne des Wortes „Vernunft“ (d. h. als übersinnliches Wahrnehmungsvermögen (§. 1); also die Wissenschaft des Übersinnlich-Realen, insofern uns Dieses innerlich gegeben ist — durch welche Erklärung wir die Philosophie nicht allein von der Erfahrungswissenschaft und Geschichte, sondern auch von jeder Formalwissenschaft überhaupt und der Spekulation insbesondere unterschieden wissen wollen; und wofür wir uns auf den Sprachgebrauch eines **Sokrates** [1]), **Platon** [2]), **F. H. Jacobi** [3]), und selbst auf den Sprachgebrauch **Kant's** insoferne berufen, als Dieser nur „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit“ für

---

[1]) Siehe Xenophons Denkwürdigkeiten des Sokrates I. Buch 1. Kapitel, XIV. Buch 7. Kapitel; und Platons Phädon.

[2]) Siehe das VI. und VII. Buch von Platon's Staat.

[3]) **Vorrede** zum Gespräch über Idealismus und Realis-

den „eigentlichen Zweck der metaphysischen Nachforschung“ erklärt, Diese aber für die Philosophie selbst dadurch anerkennt, daß er die „formale Logik“ und seine eigene „Vernunftkritik“ eine bloße Vorschule Derselben nennt. (Kritik d. r. Vernunft 2. Aufl. Seite 395 in der Anm. und Seite 869. Kritik der Urtheilskraft 4. Aufl. Seite 465 und ff. Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, Riga, 1783. S. 48.) Die Philosophie ist uns also eine Realwissenschaft; die Logik hingegen ist nach der obigen Erklärung eine formale Wissenschaft (§. 5): aber eine formale Wissenschaft kann nicht Zweig einer realen sein. — (Für die Ausschließung der Logik — im formalen Sinne des Wortes — sprechen übrigens selbst Solche, die unsere Ansicht vom Wesen der Philosophie nicht unbedingt theilen; als **Kant**, Kr. d. r. V. 2. Aufl. Seite IX. und 860—879; **J. G. Fichte**, Nachgelassene Werke, 1. Bd. Bonn, 1834, Seite 105 — 131; **Schelling**, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums; 2. Aufl. Stuttgart, 1813, S. 127—130.) — 2.) Die Logik ist eben sowenig eine psychologische Wissenschaft. Denn „Psychologie“ (oder „psychische Anthropologie“) ist uns die Wissenschaft vom menschlichen Geiste, in dessen überordnendem Zusammenhange mit dem menschlichen Körper; wodurch wir die Psychologie sowohl von der Physiologie (oder „physischen Anthropologie“) als auch von der Pneumatologie (oder reinen Geisteslehre) unterschieden wissen wollen: sonach ist aber auch die Psychologie eine Realwissenschaft, und schließt daher die Logik als eine formale Wissenschaft, von ihrem Umfange aus. Zwar handelt auch sie vom Denken; jedoch nicht hinsichtlich der Gesetzmäßigkeit oder Form des Gedachten, sondern hinsichtlich seiner psychischen Bedingungen und Ergebnisse.

§. 7.

Dagegen ist die Logik 1.) formales **Katarktikon** (allgemeine Anfangswissenschaft) oder formale Propädeutik (allgemeine Vorschule); inwieferne sie den letzten Grund, das oberste Gesetz alles richtigen Denkens kennen lehrt; 2.) formales **Organon** (allgemeines Werkzeug); inwieferne sie die allem Denken wesentliche Form

---

mus; und „**Vorrede**“ zum IV. Bande der Sämmtlichen Werke. Nirgends nimmt Jacobi das „Übersinnliche“ im formalen Verstande (als „An-sich der Dinge“); sondern überall nur im realen: als „An-sich-Gutes, Wahres, Schönes“; mit Einem Worte: „Allgemeingültiges“.)

(des Begreifens, Urtheilens, Schließens ꝛc. ꝛc.) abhandelt — und in der letzteren Beziehung theils negativer Kanon (Richtschnur) oder indirektes Kriterion (Kennzeichen), inwieferne sie die in einem wirklichen Denken gegebenen Widersprüche kenntlich macht; theils formales Kathartikon (Reinigungsmittel), inwieferne sie gegebene Widersprüche aufzuheben anleitet [1]). — 3) Insbesondere steht die Logik, obwohl sie keine philosophische Wissenschaft ist (§. 6), doch in einem besondern Zusammenhange mit der Philosophie. Denn für's Erste läßt sich der Gegenstand der Philosophie, das Unbedingt- oder Übersinnlich-Reale, weder empirisch oder historisch nachweisen, noch formell konstruiren; die wissenschaftliche Behandlung Desselben bedarf also mehr als jede andere Wissenschaft eines vollständigen, geordneten, klaren und deutlichen Bewußtseins der Denkgesetze, um ihren Gegenstand mit Bestimmtheit von allem Anderen unterscheiden, und mit Folgerichtigkeit entwickeln zu können. Für's Zweite wird durch das Ganze der Logik bestätigt — was freilich schon aus dem Begriffe des bloßen Denkens folgt — daß eben dieses Denken, wenn auch zur Erkenntniß des Übersinnlich-Realen unentbehrlich, dazu doch lange nicht hinreicht; daß folglich auch „Spekulation," d. i. eben ein bloßes Denken, das sich für ein Erkennen hält, und „Philosophie," d. i. wissenschaftliche Erkenntniß des Übersinnlich-Realen, wesentlich Zweierlei sein müssen. — 4) Endlich ist die Logik, obwohl keine psychologische Wissenschaft, doch mit der Psychologie nahe verwandt. Denn einerseits bedarf die Psychologie der Logik; indem sie die Seelenthätigkeiten nicht allein systematisch klassificiren, sondern auch (soweit Dieß überall möglich ist) wissenschaftlich erklären soll: was Beides durch ein schulgerechtes Denken bedingt ist. Anderseits wird die Psychologie von der Logik vorausgesetzt; indem Dieser nicht nur das Denken als Thatsache, sondern auch Dessen reale Bedingungen wissenschaftlich nachgewiesen sein müssen, wenn die Gesetzmäßigkeit des Denkens gründlich und zweifellos begriffen werden soll.

Hieraus erhellet aber die Wichtigkeit der Logik für das außerwissenschaftliche wie für das wissenschaftliche Denken, für die Praxis wie

---

[1]) Selbst **Herbart**, der doch die Logik für einen Hauptzweig der Philosophie ansieht, sagt von ihr: „sie ist die nothwendige **Vorschule** für **sämmtliche** Wissenschaften; und einer **Jeden** Derselben gereicht es zum Vorwurfe, wenn ihr vermeidliche logische Mängel nachgewiesen werden." Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 4. Ausgabe. Königsberg, 1837, Seite 19.

für die Theorie; eine Wichtigkeit, welche so allgemein anerkannt ist, daß die Anpreisung, die man so häufig der „Philosophie“ ertheilt, in der That meistens nur der Logik gemeint ist. Es läßt sich gegen jene Wichtigkeit nicht einwenden, „daß weder durch die Logik alle Unrichtigkeit im wirklichen Denken vermieden werden, noch sie — die Logik — selbst der Denkfähigkeit entbehren könne.“ Denn aus Ersterem folgt noch nicht, daß die Logik zur Verhütung und Verminderung des Irrthumes gar Nichts beitrage; und durch Letzteres wird noch nicht widerlegt, daß die natürliche Denkfähigkeit durch die Logik zur künstlichen Denkfertigkeit gesteigert wird.

§. 8.

Anlangend die **Eintheilung** der Logik widerspricht zuvörderst die wolfische Unterscheidung zwischen „natürlicher und künstlicher Logik“ dem Begriffe der Wissenschaft, die nie angeboren sondern stets künstlich erzeugt ist; die kantische Eintheilung in „transcendentale (erkenntnißlehrende) und formale (denklehrende), so wie die hegelsche in „objektive (reale) und subjektive (formale) Logik“ widerstreitet unserer reinformalen Ansicht von dieser Wissenschaft. Dasselbe gilt von der kantischen Eintheilung der formalen Logik in die „Allgemeine,“ welche von der Materie des Gedachten abstrahire; und die „Besondere,“ welche auf Diese reflektire — so wie von der Untereintheilung der Allgemeinen in die „reine,“ welche von allen realen Bedingungen des richtigen Denkens abstrahire; und die „angewandte,“ welche auf diese Bedingungen reflektire [1]. Denn da die Logik als solche die allgemeine Vorschule (formale Propädeutik) der übrigen Wissenschaften ist, so hat sie weder jene Materie noch diese Bedingungen zu berücksichtigen; sondern sie ist an sich sowohl allgemein als auch rein: daher ist „allgemeine“ oder „reine Logik“ ein Pleonasmus, „besondere“ oder „angewandte“ ein Widerspruch; d. h. besagte Eintheilungen sind verwerflich. — Wir unterscheiden das reine Denken, als das formale Vorstellen, zuvörderst in das außerwissenschaftliche oder elementarische und das wissenschaftliche oder systematische; und daher auch die Logik vor Allem in die Lehre vom außerwissenschaftlichen und die vom wissenschaftlichen Denken: Erstere nennen wir, als von reinformalem Inhalte, **analytische** oder **Elementarlogik**, d. h. einfache Denkformenlehre; Letztere, als

---

1) Man sehe diese Erklärungen in **Drobisch**, Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen. Leipzig, 1836. Seite 7. §. 10.

den Übergang des reinformalen Denkens zum realen darstellend, **synthetische Logik** oder **logische Dialektik** (im formalen Sinne des letzteren Wortes), d. h. allgemeine Wissenschaftslehre. („Dialektik“ bezeichnet nämlich etymologisch Unterredungskunst — Streitkunst, Disputirkunst, Eristik — demnächst Überredungskunst — Sophistik — hierauf Überzeugungskunst; deshalb endlich Wissenschaftslehre; und bei **Platon** insbesondere „Philosophie“ als die höchste Wissenschaft; διαλεκτικη scil. επιςημη.)

Erster Theil.

Analytische Logik, Elementarlogik oder Einfache Denkformenlehre.

§. 9.

Das höchste Denkgesetz ist das der **formalen Einheit** oder (negativ ausgedrückt) der **Widerspruchlosigkeit.** Denn das höchste Denkgesetz kann nur das des logischen Denkens sein, welches die Nothwendigkeit des Gedachten bestimmt; aber das logische Denken abstrahirt von aller Materie des Gedachten, und reflektirt auf die bloße Form Desselben: es hat folglich kein anderes Kennzeichen seiner Gültigkeit, als die Übereinstimmung des Gedachten mit sich selbst, d. i. dessen Vereinbarkeit zur Einheit des Bewußtseins, und Diese heißt, affirmativ ausgedrückt, „logische oder formale Einheit;" negativ ausgedrückt, „Widerspruchlosigkeit." (Ob jedoch ein gegebenes Gedachte sich widerspreche, das ist psychisch bedingt; denn es kann nur das unmittelbare Bewußtsein darüber entscheiden.) — Übrigens ist die logische Einheit, obwohl nur eine formale, nicht zu verwechseln mit der „Einerleiheit" (Identität); denn Jene schließt keineswegs, wie Diese, die Mannigfaltigkeit der Formen von sich aus. Eben deshalb ist auch die logische Einheit keine Tautologie; indem sie nicht auf die bloße Wiederholung eines bestimmten Gedankens beschränkt ist, sondern die Entwickelung und Fortbildung Desselben gestattet. Auch gehört zu einem Widerspruch „genaue Identität des einander Widersprechenden (in realer Hinsicht), denn sonst können sich Entgegengesetzte auf mancherlei Weise beisammen finden [1]," da Einheit der Summe noch nicht Einheit des Begriffes ist. (So wäre es z. B. allerdings ein Widerspruch, „Sinnlichkeit" als „Vernunft," oder „Vernunft" als „Sinnlichkeit" zu setzen; aber es ist keineswegs ein Widerspruch, Beide

---

[1]) Siehe **Herbart** a. a. O. Seite 53.

zu einem Dritten, dem Sinnlich-Vernünftigen, vereinigt zu denken.) — Ein sich selbst widersprechendes Denken heißt ungereimt, widersinnig, unsinnig, absurd, oder, gelinde ausgedrückt, unmöglich.

Anmerkung. Die gewöhnlich an die Spitze der Logik gestellten Gesetze der Einerleiheit für den Begriff (die Thesis), der Bestimmung für das Urtheil (die Antithesis), und des Grundes für den Schluß (die Synthesis), werden sich in der Folge als abgeleitete aus dem obigen Grundgesetze ergeben.

§. 10.

Unter jenem Gesetze gestaltet sich das Denken zuerst zum Begreifen; sodann zum Urtheilen; endlich zum Schließen. Denn 1) die Vorstellung des Allgemeinen über dem Einzelnen (§. 3) enthält zuvörderst das Gemeinsame eines bestimmten Verschiedenen „in sich," und dieses Verschiedene „unter sich;" sie ist also eine mehr oder weniger abstrakte (unbestimmte) Vorstellung, welche mehr oder weniger Bestimmungen in sich, und mehr oder weniger Bestimmtes unter sich „begreift" oder zusammenfaßt, d. h. sie ist ein „Begriff." (So begreift z. B. der Gedanke „Mensch" die gemeinsamen Bestimmungen „Vernunft" und „Sinnlichkeit" in sich — die bestimmten Menschen **A, B, C,** ꝛc. ꝛc. unter sich.)

Anmerkung. 1. Von dieser allgemein geltenden Erklärung des Begriffes, als (mehr oder weniger) „allgemeiner Vorstellung," macht bloß die herbartische Logik eine Ausnahme, welche sie aus dem Grunde nicht gelten lassen will, „weil es auch Einzel- oder Individual-Begriffe gebe;" dagegen nennt sie den Begriff: „jeden Gedanken, so fern er nur hinsichtlich Desjenigen betrachtet wird, was durch ihn gedacht werde." (Siehe **Herbart's** Lehrbuch zur Einleitung, Seite 50.) Hierüber ist jedoch Folgendes zu bemerken: α) Wir werden weiter unten selbst die Vereinbarkeit des „Einzelbegriffes" mit der wesentlichen Allgemeinheit (Abstraktheit) des Begriffes darthun; β) das Wesentliche des Begriffes ist nicht nach Dessen Außerwesentlichem (den „Begriffsarten"), sondern Dieses ist nach Jenem zu bestimmen; denn die Logik darf als Formalwissenschaft nicht vom Gegebenen zum Gedachten zurück-, sondern sie soll von Diesem zu Jenem vorschreiten; γ) zwar nennt der Herbartianer **Drobisch** (Psychologie, Seite 157) nur „das bewußte Vorstellen ein Denken;" allein in der herbartischen Sprache ist alle Seelenthätigkeit ein Vorstellen: mithin wäre auch das Denken alle bewußte Seelenthätigkeit — δ) endlich widerspricht sich **Herbart** selbst, inwiefern er dennoch sagt: „daß nur das Bleibende eines Individuums, mit Ausschluß alles Zufälligen, in den Einzelbegriff gehöre" (Psychologie als Wissenschaft.

Theil II. Königsberg, 1825. Seite 181—183); denn was ist das „Bleibende“ im Gegensatze zum „Zufälligen“ (Wechselnden) Anderes, als das „Gemeinsame“ im Gegensatze zum „Eigenthümlichen?“

2) Begriffe reproduciren einander gegenseitig unter gewissen Bedingungen; Dieß gibt Anlaß, sie auch logisch — d. h. in formaler Hinsicht oder rücksichtlich ihrer Vereinbarkeit — mit einander zu vergleichen, und dieser Vergleichung zufolge durch einander zu bestimmen; nun kann aber die erste Begriffsbestimmung nur eine unmittelbare sein, weil zur mittelbaren schon eine unmittelbare vorausgesetzt wird; und die unmittelbare Begriffsbestimmung heißt das „Urtheil“ (entweder von „Urtel,“ altdeutsch „Ordal,“ d. h. richterliche, folglich unmittelbare Entscheidung — oder von „ertheilen,“ d. h. beilegen, aussagen); folglich entwickelt sich das Begreifen zunächst zum Urtheilen (z. B. „Der Mensch ist unsterblich“).

Anmerkung. 2. Wie Herbart die wesentliche Allgemeinheit des Begriffes, so läugnet Ernst **Reinhold** die des Urtheiles; weil es auch „Individual-Urtheile“ gebe, von Denen das „Begriffsurtheil“ zu unterscheiden sei. (Siehe Dessen Lehrbuch der propädeutischen Psychologie und der Logik; 2. Aufl. Jena, 1839. Seite 368. §. 34.) Aber auch das Individual-Urtheil besteht erweislich bloß aus Begriffen. Denn wenn gleich Dasselbe sich auf eine Wahrnehmung (Anschauung) oder ein Bild bezieht, so ist doch diese Beziehung nur durch Begriffe vermittelt; indem die Wahrnehmung oder das Bild bereits unter irgend einen Begriff aufgenommen („subsumirt“) sein muß, wenn Etwas mit Nothwendigkeit darüber bestimmt werden soll. — Was dadurch bestätigt wird, daß auch das Individual-Urtheil durch Worte, d. h. durch die artikulirte Bezeichnung allgemeiner Vorstellungen, ausgedrückt wird. (Sage ich z. B. „Dieser Baum blüht,“ so habe ich das Wahrgenommene bereits als einen „Baum“ und als „blühend“ gesetzt.) — Daß gleichwohl ein Urtheil auch „individuell“ sein könne, wird sich in der Folge ergeben.

Anmerk. 3. Nach **Herbart** entsteht nicht das Urtheil aus Begriffen, sondern der Begriff aus Urtheilen „inwieferne Begriffe im streng logischen Sinne — echt allgemeine Begriffe — „logische Ideale sind, Denen sich unser wirkliches Denken vermittelst der Urtheile mehr und mehr annähert; daher die Urtheile den Begriffen gewissermaßen vorangehen.“ (S. Lehrbuch zur Psychologie. 2. Aufl. Königsberg, 1834. Seite 62, 63, 143.) Obwohl Dieß aber von der Ausbildung des Begriffes gilt, so gilt es doch nicht von seinem Ursprunge; denn wenn gleich der Ursprung des Begriffes in Wahrnehmungen liegt, so ist doch eine Wahrnehmung noch kein Urtheil, sondern wird Dieß erst dadurch, daß das Wahrgenommene sowohl unter einen Subjekts- als auch unter

einen Prädikatsbegriff aufgenommen, also begriffsmäßig bestimmt werde: nur unter dieser Bedingung ist es möglich, die Wahrnehmung auszusprechen — wie das obige Beispiel darthut.

3) Gegebene Urtheile können in einem solchen Zusammenhange mit einander stehen, daß ein nicht-gegebenes daraus hervorgeht; (z. B. „Der Mensch ist ein endliches Vernunftwesen; ein solches aber ist unsterblich: folglich ist der Mensch unsterblich“); oder auch: zu einem gegebenen Urtheile können diejenigen Urtheile als seine Gründe hinzugefunden werden, aus deren logischem (formalem) Zusammenhange Jenes als Folge hervorgeht (z. B. „Der Mensch ist unsterblich; weil er ein endliches Vernunftwesen, und ein solches unsterblich ist“). In beiden Fällen findet die Ableitung eines Urtheiles aus dem logischen Zusammenhange anderer Urtheile, also eine mittelbare Begriffsbestimmung Statt; diese aber heißt insofern ein „Schluß,“ als dadurch die gegebenen Urtheile mit dem abgeleiteten zu einem logischen Ganzen zusammengeschlossen werden: vom Urtheilen entwickelt sich also das Denken zum Schließen. — Von der psychologischen Entstehung des Urtheiles aus Begriffen, und des Schlusses aus Urtheilen, ist jedoch umgekehrt die logische Ausbildung gegebener Begriffe durch Urtheile und gegebener Urtheile durch Schlüsse, endlich gegebener Begriffe durch Schlüsse keineswegs ausgeschlossen.

Erstes Hauptstück der Elementarlogik.

Die Begriffslehre.

§. 11.

Da das Denken nächst einer reinlogischen Seite auch eine sprachlich-logische hat (§. 4. n. 2.), und das Begreifen ein Denken ist (§. 10. n. 1.); so hat auch der Begriff eine reinlogische und eine sprachlich-logische Seite.

I. Reinlogische Begriffseite.

§. 12.

Diese wird einerseits durch den Inhalt (die Form), anderseits durch den Umfang (die Materie oder „Sphäre“) Desselben gebildet. Der „Inhalt“ des Begriffes ist nämlich Dasjenige, wodurch Dieser

selbst — der „Umfang" Dasjenige, was durch ihn zu denken ist [1]). Nun ist der Begriff die (mehr oder weniger) allgemeine Vorstellung; er ist also durch das Gemeinsame eines gegebenen Verschiedenen, und durch ihn ist eben dieses Verschiedene zu denken: folglich macht Jenes seinen Inhalt, Dieses seinen Umfang aus. („Sinnlichkeit und Vernunft" z. B. bilden den Inhalt, die Personen A, B, C u. s. w. den Umfang des Begriffes „Mensch".) — Nach dem Vorgange **Herbart's** stellen wir den Inhalt, nach der Analogie mit der algebraischen Multiplikation, durch die unmittelbare Anreihung von Buchstaben *verschiedener* Alphabete dar (z. B. $I = g\,\delta$); den Umfang hingegen, nach der Analogie mit der algebraischen Addition, durch die Summirung von Buchstaben *desselben* Alphabetes (z. B. A u. Nicht A; $U = A + n\,A$.)



§. 13.

Inhalt und Umfang des Begriffes stehen im *verkehrten Verhältnisse der Größe* zu einander (d. h., je größer oder kleiner der Eine von Beiden, desto kleiner oder größer ist der Andere). Denn je größer der Inhalt eines gegebenen Begriffes ist, desto mehr Bestimmungen hat Derselbe an sich; aber je mehr Bestimmungen, desto mehr Unterscheidendes (Eigenthümliches): folglich ist desto weniger Verschiedenes durch ihn zu denken, d. h. sein Umfang ist desto kleiner. Je kleiner hingegen der Inhalt eines gegebenen Begriffes ist, desto weniger Bestimmungen also auch desto weniger Unterscheidendes hat Derselbe an sich; folglich ist desto mehr Verschiedenes durch ihn zu denken, d. h. sein Umfang ist desto größer. — **Umgekehrt:** Je größer der Umfang eines gegebenen Begriffes, desto mehr Verschiedenes ist durch ihn zu denken; der Begriff selbst hat also desto weniger Unterscheidendes (Eigenthümliches) an sich: folglich enthält er desto weniger Bestimmungen, d. h. sein Inhalt ist desto kleiner. Hingegen je kleiner der Umfang eines gegebenen Begriffes, desto weniger Verschiedenes ist durch Denselben zu denken; er hat also desto mehr Unterscheidendes an sich, und enthält somit desto

---

[1]) Man bemerke den Unterschied dieser Erklärungen von Jenen, welche **Herbart** (*Lehrbuch zur Einleitung*. Seite 50) und **Drobisch** (a. a. O. Seite 9) hierüber geben. Indem Diese den „Begriff" einen „Gedanken" (?) nennen, „soferne wir, absehend von der Art der Entstehung Desselben, einzig und allein Dasjenige beachten, was in ihm gedacht (?) *wird*" — machen sie aus einem *Nothwendigen* ein *Zufälliges*, und verwechseln so das *Denken* mit einem *beliebigen* Vorstellen.

mehr Bestimmungen, d. h. sein Inhalt ist desto größer. (So umfaßt z. B. der unbestimmte Begriff „Wesen“ nächst dem „Vernunftwesen“ auch das „Naturwesen;“ der bestimmtere Begriff „Vernunftwesen“ hingegen schließt das „Naturwesen“ von seinem Umfang aus. So hat der individuelle Begriff „Gott“ den größeren, der generelle Begriff „Vernunftwesen“ den kleineren Inhalt.) Mit andern Worten: Je bestimmter oder konkreter ein Begriff, desto enger; je unbestimmter oder abstrakter, desto weiter ist er auch; und umgekehrt. — Auf dem verkehrten Größenverhältnisse zwischen Inhalt und Umfang des Begriffes beruht daher auch die Erweiterung und Verengerung der Bedeutung eines und desselben Wortes; wovon Jene durch die Verminderung, Diese durch die Vermehrung ihres Inhaltes bedingt ist. (So ist z. B. „Gefühl“ im weitern Sinn: „Innewerden eines Seelenzustandes;“ im engeren: „Innewerden eines übersinnlichen Seelenzustandes.“)

§. 14.

Der Begriff kann ebensowohl analytisch, (rückschreitend, regressiv) durch Verallgemeinerung, Genealisirung, Abstraktion, als auch synthetisch (vorschreitend, progressiv) durch Besonderung, Determinirung, Specifikation, Reflexion entstehen; Ersteres, wenn aus einem gegebenen gleichartig Verschiedenen das Gemeinsame mit Ausschließung des Unterscheidenden hervorgehoben — Letzteres, wenn ein gegebenes Allgemeines durch ein Unterscheidendes bestimmt wird. Im ersten Falle heißt der Begriff gegeben, natürlich, und seine Gegenständlichkeit (Realität) bedarf keiner Nachweisung; im zweiten Fall heißt er gemacht, künstlich, und seine Realität ist besonders nachzuweisen. Jener beruht sonach auf Analyse des Gegebenen; Dieser auf Synthese des Gedachten. (Die Verkennung dieser Verschiedenheit liegt dem scholastischen Begriffspiele hauptsächlich zum Grunde, inwieferne die Scholastik durch „bloßes Denken“ zu „erkennen“ wähnte.)

§. 15.

Je abstrakter ein Begriff ist, desto weniger Bestimmungen enthält Derselbe: folglich läßt er sich desto weniger (in Theilvorstellungen) auflösen, d. h. er ist desto einfacher; hingegen je konkreter ein Begriff ist, desto mehr Bestimmungen enthält Derselbe: er läßt sich folglich auch (in) desto mehr (Theilvorstellungen) auflösen, d. h. er ist desto zusammengesetzter (z. B. „Wesen“ und „Vernunftwesen“). (§. 13.) Die Bestimmungen oder Theilvorstellungen eines zusammengesetzten Begriffes heißen seine Merkmale, und er selbst, als deren Träger oder

Ganzes, der logische Gegenstand. — Das Merkmal theilt man in logischer Hinsicht zwar gewöhnlich in das wesentliche oder nothwendige, d. h. bleibende (z. B. „Der Mensch ist endlich"), und in das außerwesentliche oder zufällige, d. h. wechselnde ein (z. B. „Dieser Mensch ist gut"); wovon Jenes auch Eigenschaft („Attribut"), Dieses Beschaffenheit („Modus") genannt wird; doch ist die Letztere im Grunde nicht eine wirkliche, sondern nur eine mögliche Bestimmung des in seiner Allgemeinheit unbestimmten Begriffes. — Die **Eigenschaft** zerfällt wieder in die ursprüngliche, primäre oder konstitutive („die Grundeigenschaft"); und in die abgeleitete, sekundäre oder konsekutive (die „Folgeeigenschaft"): je nachdem der Begriff entweder unmittelbar oder mittelbar durch Dieselbe gedacht wird. Die **Beschaffenheit** ist entweder eine innerliche (sogenannte „absolute"), oder eine äußerliche (sogenannte „relative"); je nachdem sie dem Begriff entweder für sich genommen, oder nach seinem Verhältnisse zu einem Andern zukommt. (So ist „Vernunft" eine Grund-, „Unsterblichkeit" eine Folgeeigenschaft des „Menschen" überhaupt; „Sittlichkeit" eine innerliche, „Macht" eine äußerliche Beschaffenheit eines gegebenen Menschen.) — Bei mehren Begriffen unterscheidet man gemeinsame und eigenthümliche (charakteristische) Merkmale; Jene heißen „Gattungsmerkmale", Diese „Artunterschiede, Kennzeichen oder Kriterien" (z. B. „Vernunft" ist ein Gattungsmerkmal des Menschen und der Gottheit; „Endlichkeit" ist ein Artunterschied des Menschen). Diese Verschiedenheit ist aber mit Jener der „wesentlichen und außerwesentlichen" Merkmale keineswegs Dieselbe; denn nicht nur die gemeinsamen, sondern auch die eigenthümlichen Merkmale sind ihrem logischen Gegenstande wesentlich. — Merkmale, die einander in einem und demselben Begriffe gegenseitig voraussetzen, und daher von einander untrennbar sind, heißen korrelativ (mitbezüglich — z. B. „Vernunft und Freiheit" in dem Begriffe „Geist").

§. 16.

Der logische Gegenstand liegt im Umfang eines Jeden seiner Merkmale, und einer jeden Kombination (Zusammenfassung) Derselben. Denn ein jedes Merkmal, so wie jede Kombination der Merkmale eines zusammengesetzten Begriffes, ist wieder als eine mehr oder weniger allgemeine Vorstellung, folglich wieder als ein Begriff anzusehen; weil aber Dieser durch die Auflösung des zusammengesetzten Begriffes in seine Theilvorstellungen entstanden ist

(§. 15): so verhält sich der Letztere zu Jenem als der bestimmtere (konkretere) Begriff zum unbestimmteren (abstrakteren), folglich auch als der engere zum weiteren (§. 13); d. h. er liegt in dessen Umfange. (So liegt z. B. der Begriff „Mensch" im Umfange seiner Merkmale „Wesen", „Sinnliches", „Vernünftiges", „Sinneswesen", „Vernunftwesen".) Dabei hängt es jedoch nicht vom Belieben sondern von dem gegebenen Stand- oder Gesichtspunkt, aus welchem der Denkende einen Begriff ins Auge zu fassen hat, ab, unter welches Merkmal oder unter welche Kombination von Merkmalen Dieser zu versetzen sei? (So ist z. B. der „Mensch" für den Naturforscher zunächst nur ein „Sinneswesen"; für den Philosophen hingegen zuvörderst ein „Vernunftwesen".)[1] — **Umgekehrt**: Jeder Begriff, welcher im Umfange eines andern liegt, ist als dessen Gegenstand und der ihn Umfassende als Eines seiner Merkmale anzusehen; denn Jener, als der engere, ist nothwendig auch der bestimmtere (konkretere); Dieser, als der weitere, auch der unbestimmtere (abstraktere). (§. 13.) (Da z. B. das „Naturwesen" Thiere, Pflanzen und Mineralien umfaßt, so „sind Thiere, Pflanzen und Mineralien auch Naturwesen.")

§. 17.

Nennen wir die Unterscheidbarkeit eines Ganzen von allen anderen Ganzen seine „Klarheit", hingegen die Unterscheidbarkeit der Theile eines Ganzen von einander seine „Deutlichkeit" — so, daß die Deutlichkeit des Ganzen zwar durch die Klarheit seiner Theile bedingt ist, aber nicht umgekehrt — so beruht die Klarheit des Begriffes in jedem Falle auf der Kenntniß seiner „Grundeigenschaften" (§. 15); seine Deutlichkeit aber zerfällt in die äußerliche („extensive"), d. i. die Unterscheidbarkeit des Verschiedenen, welches seinen Umfang bildet; und die innerliche („intensive"), d. i. die Unterscheidbarkeit des Gemeinsamen, welches seinen Inhalt bildet (wenn er ein zusammengesetzter Begriff ist): Erstere ist durch die Kenntniß seiner möglichen (absoluten und relativen) „Beschaffenheiten", Letztere durch die seiner „Folgeeigenschaften" (§. 15) bedingt. (So ist z. B. der Be-

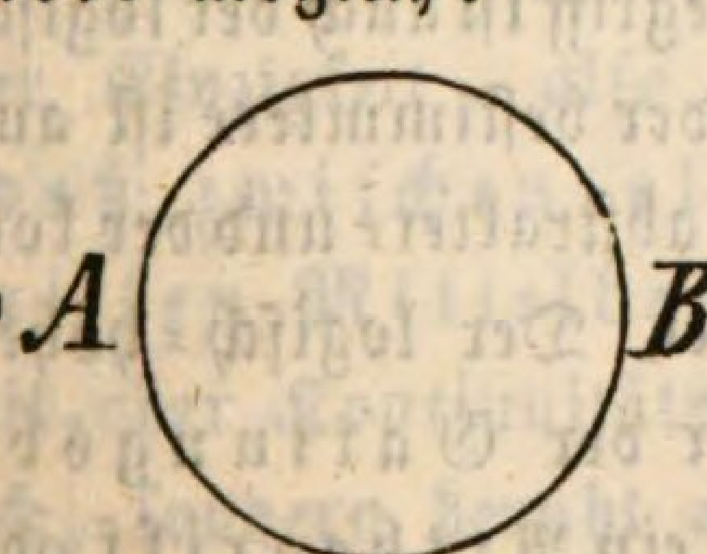
---

[1]) Durch die beliebige Versetzung des zusammengesetzten Begriffes in die Sphäre eines Jeden seiner Merkmale, und durch das damit zusammenhängende „Variiren" (S. **Herbart**, Lehrbuch zur Einleitung. Seite 61 ff.), verwandelt sich das Denken in eine „zufällige Ansicht". (Vergl. die Note zu §. 12.)

griff „Mensch = sinnlichvernünftiges Wesen" klar; werden auch „Vernunft" und „Sinnlichkeit" erklärt (etwa als „übersinnliche und sinnliche Wesenheit") so ist er innerlich deutlich; wird der Mensch dem Willen nach in den „sittlichen und unsittlichen" unterschieden, so ist sein Begriff in der besagten Beziehung äußerlich deutlich.) — Klarheit und Deutlichkeit vereinigt bedingen die **Helle** oder **Helligkeit**, als die *psychische Vollkommenheit* des Begriffes; Unklarheit und Undeutlichkeit hingegen seine „Dunkelheit". — Dagegen ist die **Genauigkeit** („Präcision"), als die *logische* Vollkommenheit des Begriffes, einerseits durch seine *Angemessenheit* anderseits durch seine *Abgemessenheit* bedingt; denn als die (mehr oder weniger) allgemeine Vorstellung darf der Begriff weder zuwenig noch zuviel Verschiedenes umfassen. Und da Umfang und Inhalt des Begriffes im verkehrten Verhältnisse der Größe zu einander stehen (§. 13); so ist die Angemessenheit des Begriffes durch eine gewisse *Unbestimmtheit* (Abstraktheit), seine Abgemessenheit durch eine gewisse *Bestimmtheit* (Konkretheit) Desselben bedingt. (So wäre z. B. „Endliches Vernunftwesen" für den Begriff „Geist" nicht angemessen, weil zu bestimmt; „Vernunftwesen" für den Begriff „Mensch" nicht abgemessen, weil zu unbestimmt.) — Die Abstraktheit (Unbestimmtheit) oder Konkretheit (Bestimmtheit) eines gegebenen Begriffes (§. 13) ist folglich *immer nur beziehungsweise* („relativ") zu verstehen.

§. 18.

Bisher wurde der Begriff einzeln oder an sich („absolut") betrachtet. — Fragt man nunmehr auch, welche *logische Verhältnisse gegebener Begriffe* möglich seien? so lassen sich Diese am leichtesten dadurch nachweisen, daß man zunächst die Sphären (§. 12) zweier Begriffe auf einander bezieht; denn da Diese, wenigstens indirekt, durch deren Merkmale bestimmt werden (§. 13): so ergeben sich hieraus mittelbar auch die logischen Begriffsverhältnisse. Aber bei der Beziehung der Sphären zweier Begriffe auf einander sind nur folgende *vier Fälle* möglich:

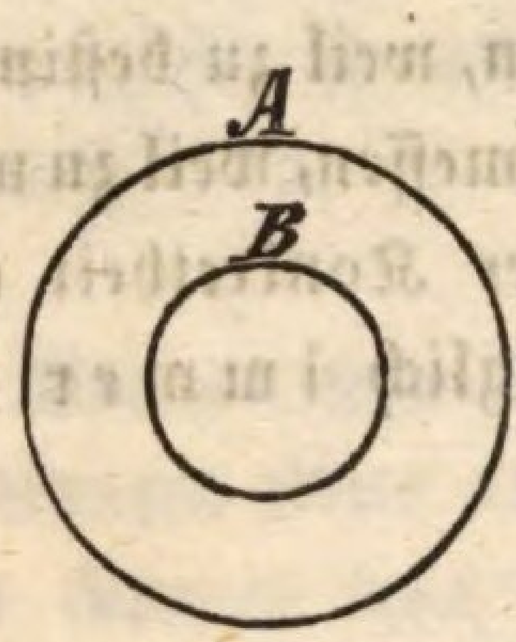
I. 

Die Sphären der Begriffe **A** und **B** (z. B. „Vernunftwesen" und „freies Wesen") sollen einander gegenseitig *decken*; d. h. diese beiden Begriffe sollen schlechthin dasselbe Verschiedene umfassen („Alle **A** seien **B**, und alle **B** seien **A**"; „Alle Vernunftwesen sind frei", und „Alle freie Wesen sind Vernunftwesen"). Da der Umfang im umgekehrten Verhältnisse der Größe zum

Inhalte steht, so könnten die Sphären dieser Begriffe einander nicht decken, wenn ihre Merkmale nicht Dieselben wären; aber Begriffe von denselben Merkmalen sind im Grunde ein und derselbe Begriff; denn sie sind durch denselben Inhalt zu denken (§. 12), und nur durch verschiedene, aber von einander untrennbare („korrelative“) Merkmale vorgestellt (§. 15): folglich sind Begriffe, deren Sphären einander gegenseitig decken, einander *gleich*, *einerlei*, *identisch* oder *reciprok*; und können daher mit einander verwechselt werden: d. h. sie sind *Wechselbegriffe* („**A** ist **B**, und **B** ist **A**;“ „Das Vernunftwesen ist das freie Wesen“, und „Das freie Wesen ist das Vernunftwesen“). — **Umgekehrt:** Die Sphären von Wechselbegriffen decken einander gegenseitig; denn bei untrennbaren Merkmalen, und folglich einerlei Inhalt, sind nothwendig auch die Sphären dieselben (§. 13). (Wechselbegriffe sind deshalb auch nur insoweit *mehre* Begriffe, als durch sie eben ihre korrelaten Bestimmungen von einander zwar nicht getrennt aber doch unterschieden werden.)

§. 19.

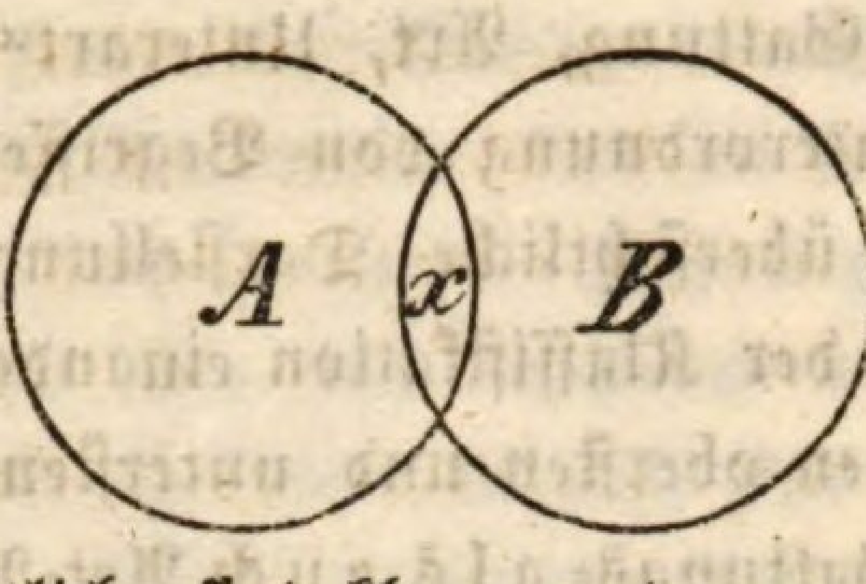
II.



Die Sphären der Begriffe **A** und **B** (z. B. „Wesen“ und „Vernunftwesen“) sollen einander *einschließen*, d. h. das Verschiedene des Einen Begriffes gehöre, nebst Anderem, zu dem Verschiedenen des andern Begriffes. Solche Begriffe heißen einander *über- und untergeordnet*; und zwar heißt der Einschließende und als Dieser weitere: der *logisch-höhere*; der Eingeschlossene und als Dieser engere: der *logisch-niedere*. (So ist z. B. „Wesen“ der logisch-höhere, „Mensch“ der logisch-niedere Begriff; denn alle Menschen sind Wesen, aber nicht alle Wesen sind Menschen.) Da nun Umfang und Inhalt des Begriffes im verkehrten Verhältnisse der Größe zu einander stehen, und der logisch-höhere den weiteren, der logisch-niedere den engeren Umfang hat; so verhalten sie sich nothwendig zu einander als der *unbestimmtere* zum *bestimmteren* (§. 13). — **Umgekehrt:** Der abstraktere oder unbestimmtere Begriff ist auch der logisch-höhere, denn er ist der weitere; und der konkretere oder bestimmtere ist auch der logisch-niedere, denn er ist der engere; d. h. der abstraktere und der konkretere Begriff sind einander logisch untergeordnet. Der logisch-höhere Begriff ist folglich auch der *allgemeinere* oder der *Gattungsbegriff*, der logisch-niedere ist ein *besonderer* oder ein *Artbegriff* oder auch ein *Unterschied* des Gattungsbegriffes; das Unterscheidende Beider heißt der *Artunterschied* (die specifische Differenz). (§. 15.)

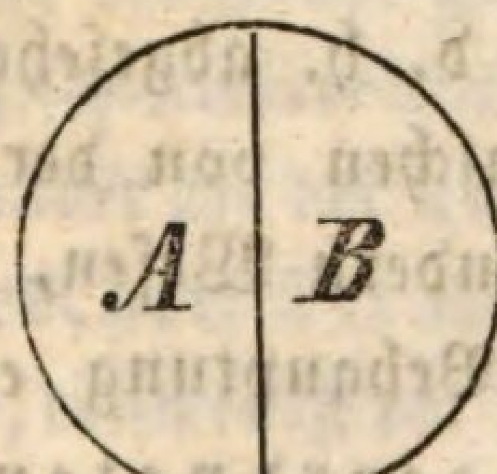
Wiederholt sich das Verhältniß der Unterordnung, so unterscheidet man „Reich, Klasse, Ordnung, Geschlecht, Gattung, Art, Unterart“ ꝛc. ꝛc.; und das Ganze dieser fortgesetzten Unterordnung von Begriffen heißt eine „Klassifikation“, so wie deren übersichtliche Darstellung, eine „Tabelle“ (Schema, tableau); die in der Klassifikation einander über- und untergeordneten Begriffe sind — den obersten und untersten ausgenommen — beziehungsweise sowohl Gattungs- als auch Art-Begriffe, und als Diese in die näheren (unmittelbaren) und entfernteren (mittelbaren) zu unterscheiden. Die gewöhnliche Behauptung, „daß ein höchster Begriff möglich sei“ (Gesetz der „Generifikation, Verallgemeinerung oder Homogenität“ genannt) ist dahin zu berichtigen, daß Dieß zwar relativ, nämlich für eine bestimmte Klassifikation, gelte, aber nicht schlechthin; indem α) gegebene Begriffe nach verschiedenen Gesichtspunkten klassificirt werden können, und β) jedem noch so unbestimmten also hohen Begriffe seine reine Negation gegenüber steht, folglich Jener nicht der schlechthin höchste ist. Übrigens hat jene Behauptung durch die (scholastische) Verwechslung des bloßen Denkens mit dem Erkennen zu der modernen Lehre vom „Absoluten Nichts“ geführt; indem man das logisch Höchste, nämlich das Bestimmungslose, zugleich für das höchste Reale ansah. — Die Behauptung „daß kein unterster, folglich kein Individual-Begriff möglich sei“ (Gesetz der „Spezifikation, Besonderung oder Heterogenität“ genannt) weil der Begriff als solcher eine mehr oder weniger allgemeine Vorstellung sei (§. 10, n. 1), ist falsch; denn auch Einzelnes kann durch Begriffe so genau bestimmt werden, daß es dadurch von allem Andern unterscheidbar wird, ohne deshalb anschaulich geworden zu sein, indem es nämlich durch das Bleibende am Individuum bestimmt wird; in diesem Falle ist seine Vorstellung zwar eine abstrakte, die aber doch nur diesen Einen Gegenstand umfaßt. (So wird z. B. „Gott“ durch die Begriffe „unendlich“ und „Vernunftwesen“ zwar abstrakt, d. h. abgesehen von allen Nebenvorstellungen, die sich verschiedene Menschen von der Gottheit machen mögen, aber doch ausschließend aller andern Wesen, in seiner Einzigkeit, also individuell gedacht.) Die Behauptung endlich, „daß zwischen allen über- und untergeordneten Begriffen Mittelbegriffe möglich seien“ (Gesetz „der Stetigkeit oder Kontinuität“ genannt) hat gar keinen logischen Grund für sich, sondern beruht auf einer Verwechslung des formalen Standpunktes mit dem empirischen.

§. 20.

III. 

Die Sphären der (allgemeineren) Begriffe **A** und **B** sollen einander durchkreuzen, d. h., sie sollen zum Theil, aber auch nur zum Theil, dasselbe Verschiedene umfassen (z. B. „Einige Sittliche sind klug, und umgekehrt.") In diesem Falle sind die Begriffe **A** und **B** in dem von ihnen gemeinschaftlich umschlossenen Verschiedenen **x** wirklich mit einander vereinigt (z. B. „Weisheit" ist sowohl „Klugheit" als auch „Sittlichkeit"); denn jeder Begriff, der einen andern umfaßt, ist als dessen Merkmal anzusehen. (§. 16.) Nun wäre aber die logische Vereinigung solcher Begriffe, welche einander im Bewußtsein gegenseitig aufheben (z. B. **A** und Nicht **A**, „sittlich" und „unsittlich") nicht möglich, könnte also auch nicht gegeben sein, d. h. ihre Sphären könnten einander nicht durchkreuzen; folglich sind Begriffe von kreuzenden Sphären mit einander vereinbar, das heißt sie sind einstimmig. (Der „Kluge" kann „sittlich" und der „Sittliche" kann „klug" sein.) — **Umgekehrt:** Werden einstimmige Begriffe (**A** und **B**) durcheinander bestimmt, so geben sie einen Begriff (**x**), welcher Beide als Merkmale enthält, und daher auch in den Sphären Beider liegt (§. 16); folglich müssen diese Sphären in Beziehung auf jenen Begriff einen gemeinschaftlichen Theil haben, hinsichtlich Dessen, sie einander durchkreuzen. (Ist z. B. „Weisheit = Sittlichkeit mit Klugheit", so ist sowohl eine gewisse Sittlichkeit klug, als auch eine gewisse Klugheit sittlich.) — Die noch zu keinem bestimmteren Begriffe vereinigten einstimmigen Begriffe heißen disparat (ungleichartig), in ihrer Vereinigung zu einem bestimmteren aber disparat-koordinirt.

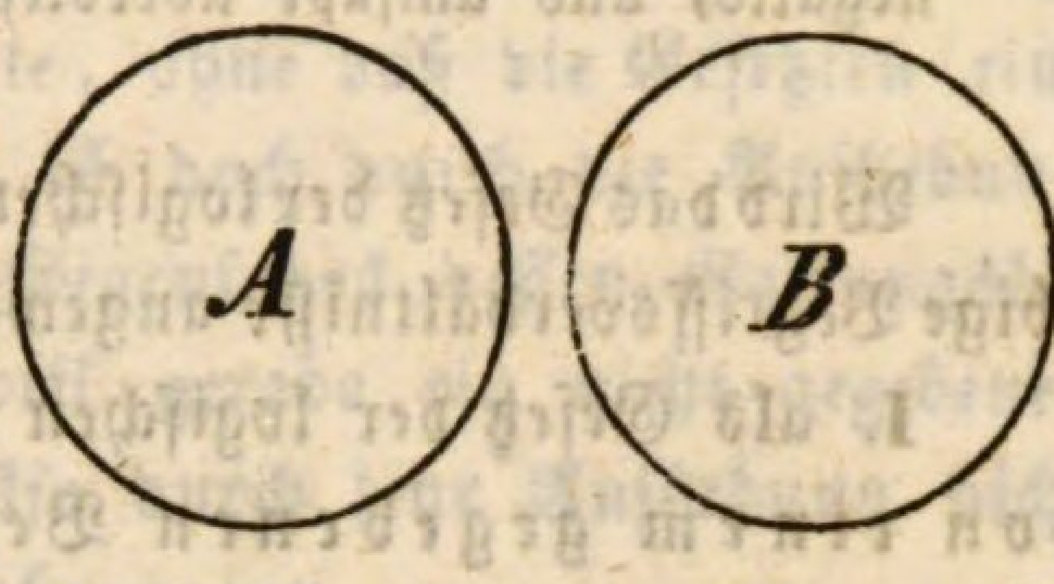
§. 21.

IV. 

Die Sphären der Begriffe **A** und **B** sollen einander (in einer gemeinsamen höheren) ausschließen, d. h. das Besondere des Einen könne nicht auch Besonderes des Andern sein. (Z. B. „sittlich" und „unsittlich.") Die Sphären solcher Begriffe werden einander um so weniger decken, noch durchkreuzen, noch einschließen, d. h. solche Begriffe werden weder identisch, noch einstimmig, noch einander (logisch) über- und untergeordnet sein können, sondern sie müssen einander im Bewußtsein gegenseitig aufheben, und heißen deshalb einander entgegengesetzt. — **Umgekehrt:** Die Sphä-

ren einander entgegengesetzter Begriffe schließen einander in einer gemeinsamen höheren aus. Denn würden sie einander decken, einschließen oder kreuzen; so wären die Begriffe einander nicht entgegengesetzt, sondern entweder einerlei (§. 18), oder einander untergeordnet (§. 19), oder mit einander einstimmig (§. 20).

Anmerkung. Begriffe, deren Sphären zwar außer einander liegen, sich jedoch nicht in die Sphäre eines gemeinsamen Höheren theilen; können wenigstens durch einander bestimmt werden, und sind folglich abermals einstimmig. (z. B. „brennbar" und „dehnbar.")



Inwieferne die einander entgegengesetzten Begriffe einander gegenseitig ausschließen, heißen sie disjunktiv oder disjunktiv-koordinirt. (Der sie umschließende Begriff ist ihr „Gattungsbegriff", und umgekehrt: ihr Gattungsbegriff umschließt sie; ihre Eigenthümlichkeiten sind ihre „Artunterschiede", und sie selbst sind die Artbegriffe jenes Gattungsbegriffes. (§. 15.)

§. 22.

Die möglichen logischen Begriffsverhältnisse sind somit folgende:

I. **Wechselseitigkeit** (Einerleiheit, Reciprocität, Identität), entsprechend der Deckung der Sphären;

II. **Über- und Unterordnung** (Subordination), entsprechend der Einschließung der Sphären;

III. **Einstimmigkeit** (Konsens), entsprechend der Kreuzung der Sphären;

IV. **Gegensatz** (Opposition), entsprechend der Ausschließung der Sphären (in einer gemeinsamen höheren).

Hievon ist Nr. I. Einerleiheit, alle Übrigen sind Verschiedenheit; Nr. II. und IV. sind Verwandtschaft oder Gleichartigkeit; Nr. III. ist Fremd- oder Ungleichartigkeit; Nr. III. und IV. heißen zwar gemeinschaftlich „**Beiordnungen**" („Koordinationen"), oder „**Ausschließungen**," jedoch in wesentlich verschiedenem Sinne; denn die „disparate Beiordnung" ist Einstimmigkeit (§. 20), weil ohne gemeinsames Höhere; die „disjunktive" ist Gegensatz (§. 21), weil unter einem gemeinsamen Höheren.

Anmerkung. Mit Unrecht behauptet **Drobisch** a. a. O. Seite 16: „Beiordnung überhaupt sei die Gleichheit der Beziehung zu einem und demselben dritten Begriffe"; denn solche Gleichheit der Beziehung findet auch zwischen drei solchen Begriffen Statt, welche einander stetig unter-

geordnet sind. (Z. B. A, Ab, Aby, Wesen, „Vernunftwesen," „endliches Vernunftwesen.") Eben sowenig kann man mit **Beck** (Lehrbuch der Logik. Rostock, 1820, Seite 11. §. 16) sagen: „Zwei Begriffe, von welchen Keiner höher als der andere ist, sind im Verhältniß zu einander koordinirte Begriffe;" denn diese Erklärung ist bloß negativ, und umfaßt überdieß auch die „Wechselbegriffe."

§. 23.

Wird das Gesetz der logischen Einheit (Widerspruchlosigkeit, §. 9) auf obige Begriffsverhältnisse angewendet, so ergeben sich folgende Grundsätze:

I. als Gesetz der logischen **Einerleiheit** oder **Identität**: Was von einem gegebenen Begriffe gilt, Das gilt auch von allen seinen Wechselbegriffen; denn es wäre widersprechend, von Demselben Verschiedenes gelten zu lassen: Wechselbegriffe sind aber im Grunde ein und derselbe Begriff, nur von verschiedenen Seiten aufgefaßt (§. 18) —

II. als Gesetz der logischen **Unterordnung**: Der logisch-höhere Begriff ist ein nothwendiges Merkmal des logisch-niederen, und Dieser eine zufällige Besonderheit von Jenem; denn der logisch-höhere Begriff ist der unbestimmtere, der logisch-niedere der bestimmtere, und der unbestimmtere gehört zum Inhalte des bestimmteren, Dieser zum Umfange von Jenem (§. 19): der Inhalt begreift jedoch nur Wesentliches also Nothwendiges, der Umfang nur Außerwesentliches also Zufälliges (§. 15) —

III. als Gesetz der **Einstimmigkeit**: Zwischen einstimmigen Begriffen findet kein logischer Zusammenhang Statt; denn sie enthalten, (bloß als Diese) schlechthin kein Gemeinsames, wodurch sie auf einander logisch beziehbar wären —

IV. als Gesetz des **Gegensatzes**: Von einem vollständigen Gegensatze von Begriffen ist (unter Voraussetzung, daß ihr Gattungsbegriff gesetzt sei) Einer Derselben mit Aufhebung aller Übrigen zu setzen. Ein vollständiger Gegensatz von Begriffen ist nämlich ein Solcher, dessen gegebene Glieder den Umfang ihres Gattungsbegriffes ausfüllen; würde nun von einem solchen Gegensatze (unter obiger Voraussetzung) gar Keines der gegebenen Glieder gesetzt, so würde hiemit auch der bereits gesetzte Gattungsbegriff wieder aufgehoben; würden aber Mehre als Eines der Entgegengesetzten gesetzt, so würden diese Mehren einander gegenseitig wieder aufheben, d. h. es würde in der That Keines gesetzt: in beiden Fällen also würde ein Widerspruch im Denken begangen. — Obiges Gesetz heißt auch der Grundsatz der „durchgängigen Bestimmung,"

und wird sich in der Folge als die Grundlage des **„disjunktiven Schlusses“** erweisen. — Vom unvollständigen Gegensatz ist jedoch nicht nothwendig Ein Glied zu setzen. Unvollständig ist nämlich ein solcher Gegensatz, dessen gegebene Glieder den Umfang ihres Gattungsbegriffes nicht ausfüllen; obwohl nun auch hievon nicht mehr als Ein Glied gesetzt werden könnte, ohne daß die Gesetzten einander gegenseitig wieder aufhöben; so ist doch durch die Aufhebung aller gegebenen Glieder eines solchen Gegensatzes dessen Gattungsbegriff nicht nothwendig aufgehoben, weil gerade ein nicht-gegebenes Glied zu setzen sein könnte: es wird also durch jene Aufhebung nicht nothwendig ein Widerspruch im Denken begangen.

§. 24.

Der **Grundsatz der logischen Unterordnung** umfaßt folgende theils affirmative theils negative nähere Bestimmungen hinsichtlich des Umfanges und Inhaltes über- und untergeordneter Begriffe:

1. Der logisch-höhere Begriff liegt beziehungsweise, obwohl nur beziehungsweise, unter dem logisch-niederen. Denn da der logisch-niedere ganz im Umfange des logisch-höheren liegt (§. 19); so deckt sein Umfang einen Theil vom Umfange des logisch-höheren, und Dieser liegt daher auch in dieser, obwohl nur in dieser Beziehung, im Umfange von Jenem. („Ist“ z. B. „der Mensch ein Vernunftwesen,“ so ist auch „ein gewisses — obwohl nicht jedes — Vernunftwesen ein Mensch.“)

2. Was vom Umfange des logisch-höheren Begriffes ausgeschlossen ist, Dasselbe ist auch vom Umfange des logisch-niederen ausgeschlossen; denn der Umfang des logisch-niederen ist ja ganz von jenem des logisch-höheren eingeschlossen: Was aber ausgeschlossen ist vom Einschließenden, das muß auch vom Eingeschlossenen ausgeschlossen sein. („Ist“ z. B. „der Mensch ein Vernunftwesen,“ so ist „was kein Vernunftwesen ist, auch kein Mensch.“) — Auf diese beiden Sätze wird in der Folge die **Theorie der „logischen Umänderung“** („Umkehrung und Umsetzung“) gegebener Urtheile gegründet werden; wie schon die angeführten Beispiele zeigen. — **Das Umgekehrte** gilt jedoch nicht; denn da der Umfang des Logisch-niederen enger ist, als der des Logisch-höheren, so kann von Jenem Etwas ausgeschlossen sein, was von Diesem gleichwohl eingeschlossen wird. („Obwohl“ z. B. „der Mensch ein Vernunftwesen ist,“ so kann doch auch Solches, was kein Mensch ist, ebenfalls ein Vernunftwesen sein.)

3. Was dem logisch-höheren Begriffe zukommt oder

widerstreitet, Das kommt zu oder widerstreitet auch dem Logisch=niederen. („Nota“ - affirmativa vel negativa - „notae est etiam nota „— affirmativa vel negativa — „rei“; d. h. „Das“ — bejahende oder verneinende — „Merkmal eines Merkmales ist auch“ — bejahendes oder verneinendes — „Merkmal seines logischen Gegenstandes“ (§. 15); nicht zu verwechseln mit dem „Dictum de omni et nullo“, von welchem bei dem Induktionsschlusse die Rede sein wird.) Denn was dem logisch-höheren Begriffe zukommt, Das ist dessen Merkmal, und gehört daher zu seinem Inhalte; aber der Inhalt des logisch=höheren liegt selbst im Inhalte des logisch=niederen (§. 23, n. II): folglich kommt Jenes auch Diesem zu. Was hingegen dem logisch=höheren Begriffe widerstreitet, Das widerstreitet dessen Inhalt, und somit, da Dieser zu dem Inhalte des logisch=niederen gehört, auch dem Inhalte des logisch=niederen. („Ist“ z. B. „das endliche Vernunftwesen unsterblich, und der Mensch ein endliches Vernunftwesen“; so „ist auch der Mensch unsterblich“. „Ist das Naturwesen nicht unsterblich, das Thier aber ein Naturwesen“; so „ist auch das Thier nicht unsterblich“.) — Auf diesen Satz wird in der Folge die Theorie des **kategorischen Schlusses** gegründet werden; wie schon das angeführte Beispiel zeigt. — — **Das Umgekehrte** gilt jedoch nicht; denn da zum Inhalte des Logisch=niederen nächst dem Gattungsmerkmal auch ein Artunterschied gehört (§. 19); so kommt einerseits dem Logisch=niederen nothwendig Mehr zu als dem Logisch=höheren; anderseits ist es im Allgemeinen (in abstracto) unbestimmt, ob sich der Widerstreit eines Dritten mit dem Logisch=niederen auf dessen Gattungsmerkmal oder Artunterschied, also auch auf den Logisch=höheren, oder nur auf den Logisch=niederen als Diesen beziehe? (Obwohl z. B. „Der Mensch nicht allmächtig ist,“ so kann doch „ein Vernunftwesen“ allmächtig sein.)

4. Mit dem logisch=niederen Begriffe ist auch der logisch=höhere gesetzt; und mit dem logisch=höheren ist auch der logisch=niedere aufgehoben (oder: „Mit dem Grunde ist auch die Folge gesetzt, und mit Dieser ist auch Jener aufgehoben“). Denn kein Begriff kann ohne seinen ganzen Inhalt gesetzt werden; da der Inhalt eines Begriffes eben Dasjenige ist, wodurch Dieser zu denken ist (§. 12): wenn also ein Begriff gesetzt ist, so ist auch jeder Theil Desselben gesetzt; und wenn irgend ein Theil eines Begriffes aufgehoben ist, so ist auch Dieser selbst aufgehoben. Nun liegt aber der logisch=höhere im Inhalte des logisch=niederen (§. 23, n. II), und ist somit ein Theil Desselben; folglich gilt Dasselbe auch von diesen beiden Begriffen

— mit andern Worten: Logisch-niederes und Logisch-höheres verhalten sich zu einander als logische Bedingung oder „Grund“ („Antecedens“) zu logisch Bedingtem oder „Folge“ („Consequens“); und umgekehrt: der Grund verhält sich zur Folge als der logisch-niedere Begriff zum logisch-höheren. („Ist“ z. B. „der Mensch ein Vernunftwesen,“ und ist der Begriff „Mensch“ gegeben: so ist es auch der Begriff „Vernunftwesen“; ist Dieser aufgehoben, so ist es auch Jener.) — Auf obigen Satz wird in der Folge die Theorie des „**hypothetischen Schlusses**“ gegründet werden; wie schon das angeführte Beispiel zeigt. — — **Das Umgekehrte** gilt jedoch nicht; denn der Theil (das Unbestimmtere) kann auch ohne das Ganze (Bestimmtere) gesetzt, und Dieses ohne Jenes aufgehoben sein. (Obwohl z. B. ein „Vernunftwesen“ gegeben sein mag, so ist doch Dieses nicht nothwendig ein „Mensch“; und obwohl nicht eben ein „Mensch“ gegeben sein mag, so kann doch ein „Vernunftwesen“ gegeben sein.)

§. 25.

Entgegengesetzte Begriffe sind bekanntlich solche, welche einander im Bewußtsein gegenseitig aufheben (§. 21); wird also der Eine von ihnen gesetzt oder „affirmirt“, so werden dadurch alle ihm Entgegengesetzten aufgehoben oder „negirt“: auf dem logischen Gegensatze gegebener Begriffe beruht folglich der Unterschied des „affirmativen“ und „negativen“ Begriffes, oder richtiger: die Affirmation und Negation eines gegebenen Begriffes. Hiemit soll jedoch keineswegs gesagt sein, daß nur der affirmative und negative Begriff einander entgegengesetzt seien: vielmehr ist eine ursprüngliche Negation gar nicht möglich; denn alles Gesetzte oder „Affirmirte“ kann nur durch ein gleichfalls Gesetztes oder Affirmirtes aufgehoben werden. Inwieferne jedoch auf ein Aufhebendes oder Negirendes als bloß Dieses, mit gänzlicher Abstraktion von dem ihm zum Grunde liegenden Gesetzten, reflektirt wird; insofern erscheint Dasselbe als Negation schlechthin, unbestimmte oder reine Negation („Null“), in der Mitte zwischen der ursprünglichen Affirmation (dem „Plus“) und der bestimmten, d. h. der einer Affirmation anhängenden Negation (dem „Minus“). (Z. B. „Gewinn“ und „Verlust,“ „Weder Gewinn noch Verlust.“) — Übrigens ist in logischer Hinsicht die doppelte Negation eine Affirmation; denn die Aufhebung eines ursprünglich Gesetzten wieder aufheben, heißt Dieselbe zurücknehmen: folglich die ursprüngliche Affirmation wieder herstellen. (Nicht so auch in sprach-

licher Hinsicht; denn es gibt Sprachen, die eine doppelte Verneinungspartikel fordern, z. B. die französische.)

§. 26.

Den Gegensatz eines affirmativen Begriffes und seiner reinen Negation pflegt man zwar ausschließlich den „kontradiktorischen" oder „widersprechenden" zu nennen; zum Unterschiede vom „konträren" oder „widerstreitenden," dessen Glieder durchgehends affirmativ seien. Da jedoch, wie sich später zeigen wird, auch das bejahende und das verneinende Allheitsurtheil „konträr" heißen, obwohl ihre Prädikatsbegriffe sich als Affirmation und reine Negation zu einander verhalten (z. B. „Alle Menschen seien gelehrt, und alle Menschen seien nicht gelehrt"); so bestimmen wir jenen Unterschied richtiger dahin, daß der Widerspruch (das „kontradiktorische Verhältniß," die „Alternative," der „Wechselfall") nur zwei, der Widerstreit (das „konträre" Verhältniß) mehr als zwei Glieder zuläßt: so daß auch affirmative Begriffe unter ihrem nächsten Gattungsbegriffe kontradiktorisch sind, sobald sich Deren nicht mehr als zwei denken lassen. (So sind z. B., unter dem Genus „Vernunftwesen," die Begriffe „unendliches" und „endliches Vernunftwesen" kontradiktorisch, weil nächst Diesen kein Vernunftwesen denkbar ist; die Begriffe „Gott und Engel" hingegen konträr, weil der „Mensch" auch ein Vernunftwesen ist; „Sinn und Vernunft" sind unter dem nächsten Gattungsbegriffe „Wahrnehmungsvermögen" gleichfalls kontradiktorisch; weil nächst dem „äußeren und inneren" kein Wahrnehmungsvermögen denkbar ist; unter dem Begriffe „Seelenvermögen" aber konträr, weil es auch ein Bestrebungsvermögen gibt.) Übrigens leuchtet ein, daß nach dieser Erklärung die Verschiedenheit des „Kontradiktorischen und „Konträren" nur relativ ist; da dieselben zwei Begriffe, welche in der unmittelbaren Beziehung auf ihren nächsten Gattungsbegriff kontradiktorisch sind, durch die mittelbare Beziehung auf einen entfernteren konträr werden können. (So sind z. B. „Vernunft und Sinn" in Beziehung auf das entferntere Genus „Seelenvermögen," konträr; weil es noch andere Seelenvermögen gibt.)

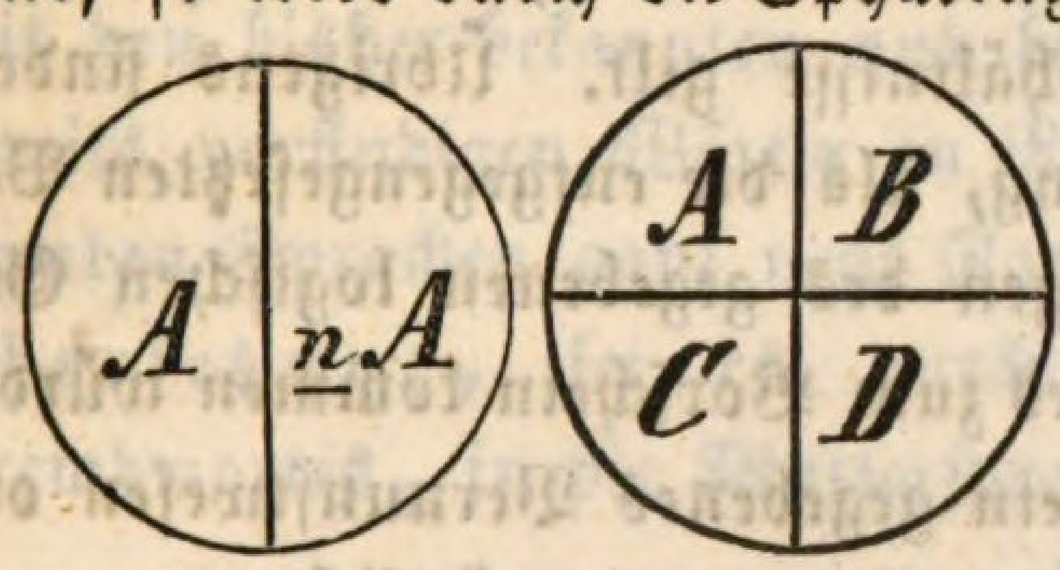
§. 27.

Mit Beziehung auf die oben erklärte Verschiedenheit des Widerspruches und Widerstreites ergeben sich folgende nähere Bestimmungen des im §. 23, n. IV. nachgewiesenen **Grundsatzes für entgegengesetzte Begriffe:**

I. Jeder Begriff bildet mit seiner reinen Negation einen **absoluten** Widerspruch; denn nicht nur läßt sich unmittel-

bar zwischen Beiden kein Drittes denken, sondern sie lassen sich auch mittelbar auf keinen entfernteren Gattungsbegriff beziehen, unter welchen sie ein Drittes zulassen würden.

2. Die Sphären **kontradiktorischer** (widersprechender) Begriffe stehen im verkehrten Verhältnisse der Größe zu einander; denn da hier nur zwei Glieder denkbar sind, so theilen sich Diese in den Umfang ihres nächsten Gattungsbegriffes in der Art, daß Dieser durch ihre beiden Sphären ausgefüllt wird; folglich ist der Antheil Einer von ihnen an der Sphäre des nächsten Gattungsbegriffes desto kleiner, je größer jener der Andern ist; und umgekehrt. (Je größer die Sphäre von **A**, desto kleiner ist die von Nicht **A**; je kleiner Jene, desto größer Diese; und umgekehrt.) — Nicht so bei **konträren** Begriffen; denn da Deren mehr als zwei zu denken sind, so wird durch die Sphärengröße des Einen von ihnen nicht auch die



Sphärengröße aller Übrigen einzeln bestimmt. (Wenn gleich z. B. die Sphäre von **A** wächst, so kann doch die von **B** unverändert bleiben, während etwa die von **C** abnimmt.)

3. Ein **vollständiger** Widerstreit von Begriffen wird dadurch in eben soviele Widersprüche verwandelt, als er selbst Glieder hat: daß man unter demselben Gattungsbegriffe Jedem seiner Glieder die Totalität aller Übrigen als reine Negation gegenüberstellt; denn außer jedem Glied und dessen reiner Negation ist kein Begriff unter Demselben Gattungsbegriffe denkbar: es bildet also jedes Glied eines vollständigen Widerstreites mit seiner reinen Negation unter demselben Gattungsbegriff einen Widerspruch, welcher den Umfang des besagten Widerstreites deckt. (Ist der Widerstreit „Thier, Pflanze und Mineral“ unter dem Gattungsbegriffe „Naturwesen“ vollständig; so ist Derselbe gleichbedeutend mit den Widersprüchen „Thier und Nichtthier,“ „Pflanze und Nichtpflanze,“ „Mineral und Nichtmineral.“) — Nicht so der **unvollständige** Widerstreit; denn hier wird nicht die reine Negation irgend eines Gliedes durch die Totalität aller Übrigen ausgefüllt. (Unter dem Genus „Naturwesen“ z. B. würde das Obige von dem Widerstreite „Thier und Pflanze“ nicht gelten; denn unter dem „Nichtthiere“ ist nicht bloß die „Pflanze,“ unter der „Nichtpflanze“ ist nicht bloß das „Thier“ enthalten.) — Dagegen wird ein **kontradiktorisches** Begriffsverhältniß in ein konträres durch die disjunktive Bestimmung

seiner Glieder verwandelt. (So z. B. zerfällt der Widerspruch „Vernunftwesen und Naturwesen“ zunächst in den Widerstreit: „Unendliches Vernunftwesen, endliches Vernunftwesen, organisches Naturwesen, und anorganisches Naturwesen.“) — Ist solche disjunktive Bestimmung in einem gegebenen Falle unmöglich, so ist es auch die Verwandlung des kontradiktorischen Begriffsverhältnisses in ein konträres.

4. Von jedem **Widerspruche möglicher Bestimmungen** eines gegebenen Begriffes ist die Eine zu setzen, die Andere aufzuheben; denn der Widerspruch ist ein vollständiger Gegensatz, und vom vollständigen Gegensatz ist Ein Glied mit Aufhebung aller Andern zu setzen (§. 23, n. IV). — Dieser Grundsatz heißt „**das Gesetz des ausgeschlossenen** (oder auszuschließenden) **Dritten** oder **Mittleren**,“ und unterscheidet sich von dem Gesetze der „durchgängigen Bestimmung“ (§. 23, n. IV) dadurch, daß er zunächst nur vom kontradiktorischen Begriffsverhältnisse gilt. Übrigens finden beide Sätze nur insoweit eine Anwendung, als die entgegengesetzten Begriffe in der That mögliche Bestimmungen des gegebenen logischen Gegenstandes sind; weil sonst Widersinniges zum Vorschein kommen würde. (Z. B. wenn man fragen wollte „Ob ein gegebenes Vernunftwesen organisch oder anorganisch — ein gegebenes Naturwesen sittlich oder unsittlich sei“?) — Von einem **Widerstreite möglicher Bestimmungen** eines gegebenen Begriffes gilt jedoch obiger Grundsatz nur dann, wenn Derselbe vollständig ist. Siehe §. 23, n. IV. (Ist gleich z. B. ein gegebenes „Naturwesen“ kein „Thier,“ so ist Dasselbe deshalb doch nicht nothwendig eine „Pflanze.“)

§. 28.

Den §§. 18—27 entwickelten logischen Verhältnissen gemäß können gegebene Begriffe durch einander bestimmt werden, und solche Begriffsbestimmung wird nothwendig zuvörderst eine unmittelbare sein, da alle mittelbare bereits durch eine unmittelbare bedingt ist; nun heißt die unmittelbare Begriffsbestimmung das „Urtheil“ (§. 10, n. 2): wir wären also hiemit beim Urtheil angelangt. Bevor wir jedoch Dieses abhandeln, ist noch Einiges über die sprachlich-logische Seite des Begriffes zu sagen. (§. 11.)

II. Sprachlich-logische Begriffseite.

§. 29.

Da der Begriff des Wortes nicht entbehren kann (§. 4, n. 2) so muß freilich für jeden neu gewonnenen Begriff, ja für jede neue Be-

griffsbestimmung, auch die entsprechende Benennung ausgemittelt werden und umgekehrt: das Wort bezeichnet logisch einen Begriff, welcher dessen Bedeutung ist; deshalb hat, wie der Begriff eine sprachliche, so das Wort eine logische Seite, welche die logische Wortform heißen mag. Aber in der Benennung neuer Begriffe darf durchaus keine Willkür walten; sondern sie muß, wenn sie nicht Mißverstand und Sprachverwirrung verursachen soll, im Geiste derjenigen Sprache, in welcher man denkt, gelegen d. h. von der Art sein, daß der **gegebene Sprachsatz und der gebildete Sprachgebrauch** (die wissenschaftliche „Terminologie") soviel als möglich berücksichtiget werden: indem die Bedeutung eines gegebenen Wortes bald vervielfältigt bald vereinfacht, bald eingeschränkt bald ausgedehnt wird rc. rc. Reichen Sprachschatz und Sprachgebrauch nicht hin, so muß erst die Analogie des neuen Begriffes, oder der neuen Begriffsbestimmung, mit den bisher bekannten und benannten, und die Etymologie der bereits vorfindigen Wörter zu Rathe gezogen werden; bevor man aus fremden Sprachen ganz neue Namen, sei es nun durch zweckmäßige Übersetzung, sei es durch unmittelbare Einbürgerung des Fremdwortes, in die Muttersprache einführt.

§. 30.

Bei einem so mannigfachen und oft unsicheren Ursprunge neuer Wörter kann es aber nicht fehlen, daß die außerwissenschaftliche und selbst auch die wissenschaftliche Sprache Beschaffenheiten annehme, welche der logischen Bestimmung derselben mehr oder weniger widerstreiten. Die wichtigsten davon sind:

1. die Zwei- oder Vieldeutigkeit gewisser Wörter, d. h. die ungleiche Bedeutung gleichlautender Benennungen (und daher Gleichnamigkeit ungleicher Begriffe). (So bedeutet z. B. „Kopf" bald das leibliche Haupt, bald die Vorstellungskraft; „Geist" bald eben diese Kraft, bald die übersinnliche Substanz, bald die Gesinnung, bald wieder nur die feinere Materie; so bedeutet „Sucht" von „suchen" oder „Suche" (ζητησις) die Leidenschaft, z. B. „Selbstsucht, Genußsucht;" Dasselbe hingegen von „siechen" oder „Seuche" (φθισις) eine Krankheit, z. B. „Schwindsucht," „Sehnsucht"[1]). Die Nichtunterscheidung der verschiedenen Bedeutungen eines zwei- oder vieldeutigen Wortes verursacht **Doppelsinnigkeit**, d. h. Vermischung und Verwechslung der durch sie bezeichneten, und somit gleichnamigen (homonymen) aber ungleichen Begriffe; es geschehe Dieß

[1]) Siehe den „Artikel „Sucht" in **Oertel**, Grammatisches Wörterbuch der deutschen Sprache. München, 1829.

nun wissentlich als „Wortspiel“ (ἀμφιβολία), oder unwissentlich als „Wortstreit (λογομαχία). Namentlich ist der Unterschied zwischen der „abstrakten“ und „konkreten“ Bedeutung eines Wortes (z. B. „Allgemeinheit,“ d. i. bald Gemeinschaftlichkeit, bald Gesammtheit, „Unterordnung,“ d. i. Verhältniß bald des Unbestimmteren zum Bestimmteren, bald des Ganzen zum Theil) für die Logik von Wichtigkeit —

2. die Sinnverwandtschaft (Synonymie) gewisser Wörter, d. h. die zwar nicht gleiche aber doch gleichartige Bedeutung ungleich lautender Benennungen (und daher Ungleichnamigkeit sehr ähnlicher Begriffe). Z. B. „Geist“ (πνευμα) und „Seele“ (ψυχη), „Sein“ (ειναι) und „Seiendes“ (ον), „Was“ (τι) und „Was für Eines“ (ποιον), „Substanz“ (Wesen, ον) und „Substrat“ (Unterlage, ὑποκειμενον), „Zwei und Zweierlei,“ „Reales und Materiales,“ „Allgemeinheit und Allheit,“ „Unterodnung und Einordnung,“ „Einheit und Einerleiheit,“ „Gleichheit und Gleichartigkeit,“ „Wesen“ (ον) und „Wesenheit“ (ουσια), „Unsterblichkeit und Fortdauer.“ Die Nichtbeachtung der Sinnverwandtschaft führt bald zur Trennung, bald zur Vermischung oder Verwechslung der durch sie bezeichneten, und somit ungleichnamigen obwohl gleichartigen Begriffe —

3. Vereinigung der Vieldeutigkeit und Sinnverwandtschaft in dem sogenannten Schwanken gewisser Wörter, d. i. einer Unbestimmtheit des Sprachgebrauches hinsichtlich der bald „weitesten“, bald „engeren,“ bald „engsten“ Bedeutung eines und desselben Wortes; wodurch gleichfalls Doppelsinn und Widerspruch herbeigeführt werden. (So bezeichnet unser „Idee“ bald jede Vorstellung, bald die Einbildung, bald den Begriff, bald die Vernunftvorstellung.) Das beste Mittel gegen das Schwanken eines Wortes ist der ausschließliche Gebrauch Desselben in einer einzigen der unbestimmten Bedeutungen; was freilich durch den anderweitigen Sprachschatz und Sprachgebrauch bedingt ist, damit auch die übrigen Bedeutungen richtig benannt werden mögen —

4. unrichtige Analogie (z. B. „Vernunft“ für „Schlußkraft“, nach der Analogie mit dem „Verstande“); einseitig befolgte Etymologie im Gegensatze mit dem Sprachgebrauche (z. B. „Idee“ für „Vorstellung“); wörtliche Übersetzung ohne Berücksichtigung des Genius (d. i. der Eigenthümlichkeit) der verschiedenen Sprachen (z. B. „Wissenschaftsliebe“ für „Philosophie“); endlich eigenmächtige Einbürgerung fremder Wörter ohne Berücksichtigung des richtigeren Ausdruckes der Muttersprache (z. B. „Ästhetik“ für „Schönheitlehre“).

---

§. 31.

Sonach hat der Begriff mehr als Eine Seite, hinsichtlich deren er jenseits der Logik liegt: 1) er setzt zunächst Einzelvorstellungen voraus; Diese sind wieder durch Wahrnehmungen bedingt; die Wahrnehmung aber bezieht sich auf ein Gegebenes (§§. 1—3), und alles Gegebene liegt jenseits der Formalwissenschaft: folglich auch jenseits der Logik — 2) der Begriff bedarf der Benennung; Diese muß im Sprachschatze vorhanden und durch den gebildeten Sprachgebrauch gerechtfertiget sein: aber Sprachschatz und Sprachgebrauch sind ein Gegebenes, und liegen daher gleichfalls jenseits der Logik.

Zweites Hauptstück der Elementarlogik.

Die Urtheilslehre.

§. 32.

Wie das Denken überhaupt (§. 4. n. 2.) und das Begreifen insbesondere (§. 11), so bedarf auch das Urtheilen der Sprache; folglich hat auch das Urtheil nächst der reinlogischen noch eine sprachlich-logische Seite.

I. Reinlogische Urtheilseite.

§. 33.

Diese umfaßt den Subjektsbegriff, den Prädikatsbegriff und die Kopula. Denn das Urtheil ist die unmittelbare Begriffsbestimmung (§. 10); aber eine Begriffsbestimmung erfordert einen Begriff, welcher zu bestimmen ist; ferner einen Begriff, durch welchen Jener zu bestimmen ist; endlich einen logischen Zusammenhang des zu Bestimmenden mit dem Bestimmenden. Nun verhält sich der zu bestimmende Begriff zum Bestimmenden als der bestimmtere, mithin engere, zum unbestimmteren, mithin weiteren, oder er ist Demselben untergeordnet (§. 19); deshalb heißt er der „Subjektsbegriff" (d. h. der Begriffsbestimmung unterworfen — im Allgemeinen durch S ausgedrückt); der Bestimmende ist eine Aussage über den Bestimmten, und heißt deshalb der „Prädikatsbegriff" (Kategorie, von κατηγορειν, angeben, aussagen — im Allgemeinen durch P ausgedrückt); endlich heißt der logische Zusammenhang des Subjektsbegriffs mit dem Prädikats-

begriffe die logische Kopula (das logische Band — im Allgemeinen durch einen horizontalen Strich ausgedrückt: S — P. Z. B. in dem Urtheile „Der Mensch ist unsterblich“ ist „Der Mensch“ Subjektsbegriff; „Unsterblichkeit“ (Unsterblichsein) Prädikatsbegriff; und „ist“ als Übereinstimmung des Zeitwortes mit dem Subjekte in Person und Zahl, drückt die logische Kopula aus) [1]). Subjektsbegriff und Prädikatsbegriff machen die (logische) Materie, die logische Kopula macht die (logische) Form des Urtheiles aus; fehlt zu einem bestimmten Urtheil Eines der genannten drei Momente, so ist das Urtheil eben noch im Werden; die Aufsuchung des Mangelnden heißt „die Frage,“ die Ergänzung Desselben die „Antwort.“ (Z. B. „Wer ist unsterblich? Was ist der Mensch? Ist der Mensch unsterblich?“) — Die Einwendungen, welche gegen die oben nachgewiesene Unterordnung des Subjektsbegriffes unter den Prädikatsbegriff vom negativen, vom disjunktiven und vom definitiven Urtheile hergenommen werden könnten, sollen ihres Ortes berücksichtiget werden. — Übrigens sind von den genannten drei logischen Momenten die gleichnamigen sprachlichen noch zu unterscheiden; denn nicht immer sind Jene auch besonders ausgedrückt (z. B. „Gott ist,“ „lego“). Das Weitere hierüber bei der sprachlich-logischen Urtheilseite. — In der kantischen Schule war es üblich, das Urtheil nach seiner „Quantität,“ „Qualität,“ „Relation“ und „Modalität“ abzuhandeln; wovon die Erste die Form des Subjektes, die Zweite die Form des Prädikates, die Dritte die Form der (logischen) Kopula, die Vierte die Beziehung des Urtheiles zum Urtheilenden, oder den Ursprung und somit die Gewißheit des Urtheiles selbst bezeichnete. Das Urtheil zerfiel nach der:

1) Quantität: in das einzelne, besondere und allgemeine (singuläre, partikuläre und universelle);

2) Qualität: in das bejahende, verneinende und beschränkende (affirmative, negative und limitative);

3) Relation: in das kategorische, hypothetische und disjunktive;

---

[1]) „Verbindung“ nennt man die Übereinstimmung des Zeitwortes mit dem Nominativ in Person und Zahl; durch Diese wird eigentlich der Zusammenhang in den Vorstellungen ausgedrückt; ein eigenes Wort hiezu ist nicht nöthig, weil die Sprache Dieß mit der bloßen Beugung ausrichtet.“ J. M. Hurtel, Grundlehren der deutschen Sprache; 2. A. Wien, 1830, Seite 117.

4) Modalität: in das apodiktische, assertorische und problematische. Es wird sich jedoch überall das dritte Glied als ungültig erweisen.

§. 34.

I. Hinsichtlich der **Quantität** oder Umfangsbestimmung kommt es darauf an, ob in einem gegebenen Urtheile der Subjektsbegriff dem Prädikatsbegriffe mit bestimmtem oder mit unbestimmtem Umfang untergeordnet sei? Im ersteren Falle liegt der ganze Umfang des Subjektes im Umfange des Prädikates, im letzteren nur irgend ein Theil davon: deshalb heißt das Urtheil im ersten Fall ein Allheits- oder universelles, im zweiten ein Vielheits- oder partikuläres Urtheil. (Z. B. „Alle Menschen haben Leiber," „Einige Menschen sind gelehrt;" im Allgemeinen: $S - P$, $\frac{1}{S} - P$.) — Obwohl übrigens die Quantität am Subjekte auszudrücken ist, so hängt sie doch vom Prädikatsbegriff ab; das Subjekt ist also der Erkenntnißgrund, das Prädikat der Erklärungsgrund der Quantität eines gegebenen Urtheiles.

Anmerkung. Der Ausdruck der Quantität des Urtheiles heißt die „Bezeichnung" Desselben; Diese ist im Deutschen beim abstrakten Allheitsurtheile das bestimmte Geschlechtswort in der Einzahl (z. B. „Der Mensch ist unsterblich"); beim konkreten Urtheil entweder das bestimmte Geschlechtswort in der Mehrzahl (z. B. „Die Menschen haben Leiber"), oder die Wörter: „Alle, Jeder, Kein, Einige, Immer, Niemals, Manchmal" ꝛc. — Das sogenannte „singuläre oder Einheits-Urtheil" hingegen, welches seit **Kant** auch zu den Quantitätsunterschieden des Urtheiles gezählt, von ihm selbst aber in formeller Hinsicht zu dem universellen Urtheile gerechnet wird (Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl. S. 96), betrifft gleichfalls entweder eine bestimmte oder eine unbestimmte Einzelheit (Einheit); im ersten Falle steht der ganze Umfang seines Subjektes unter dem Prädikat, und ist also einem Allheits-Urtheile gleich zu achten (z. B. „Dieser Mensch ist gelehrt; Gott ist höchst weise"); im zweiten Falle hingegen steht der Umfang des Subjektes nur zum Theil unter dem Prädikate, und ist folglich einem Vielheits-Urtheile gleich zu achten. (Z. B. „Ein gewisser Mensch ist gelehrt.") — Übrigens ist das Allheits-Urtheil nicht mit dem „allgemeineren," das Vielheits-Urtheil nicht mit dem „besonderen" zu verwechseln; denn der letztere Unterschied betrifft nicht mehr die Quantität eines gegebenen Urtheiles als solchen, sondern Dessen Subsumtionsverhältniß zu einem andern. (Z. B. „Das Vernunftwesen ist frei; der Mensch aber ist ein Vernunftwesen.")

§. 35.

II. Hinsichtlich der Qualität oder Inhaltsbestimmung kommt es darauf an, ob der gegebene Subjektsbegriff einem gegebenen

Prädikatsbegriff untergeordnet oder davon ausgeschlossen sei? Im ersteren Falle ist das Urtheil bejahend („affirmativ"; z. B. „Der Mensch ist frei;" allgemein: S — P.); im letzteren Falle ist es verneinend („negativ"; z. B. „Das Thier ist nicht frei;" allgemein: S — nP). In diesem Falle findet wenigstens eine Bestimmung des Subjektes durch die Negation des gegebenen Prädikatsbegriffes, also die Unterordnung Desselben unter ein negatives Prädikat Statt. (Vgl. §§. 25, 33.) — Das sogenannte „unendliche" oder „beschränkende" („limitative") Urtheil, welches seit **Kant** zu den Qualitäts-Unterschieden gerechnet, von ihm selbst aber in formaler Hinsicht verworfen wird (Kritik der reinen Vern. Seite 97), fällt mit dem negativen in Eins zusammen. Denn inwieferne Dieses den Subjektsbegriff in die unbestimmte Sphäre des negativen Prädikates versetzt, heißt es „unendlich" (d. i. unbestimmt, indefinitum); inwiefern aber von dieser Sphäre eben das dem negativen Prädikat entgegengesetzte affirmative ausgenommen ist, insofern ist das negative Urtheil zugleich beschränkend (limitativ). (Vergl. hiemit **Twesten's** Grundriß der analytischen Logik. Kiel. 1834. Seite 37. Anmerkung.) In keinem Falle aber darf die Verschiedenheit des „negativen und limitativen Urtheiles," wie bei **Kant** geschieht, dahin bestimmt werden, „daß sich die Negation in Jenem auf die Kopula, in Diesem auf das Prädikat beziehe" (z. B. „Die menschliche Seele ist nicht-sterblich," und „sie ist unsterblich" — siehe **Kant's** Logik. Königsberg. 1800. S. 162. n. 3); denn α) wird die Qualität des Urtheiles nicht durch seine Kopula, sondern durch sein Prädikat bestimmt; β) würde eine Negation der Kopula das Urtheil selbst aufheben. — Obwohl übrigens die Qualität am Prädikat auszudrücken ist, so hängt sie doch vom Subjektsbegriff ab; der Subjektsbegriff ist also der Erklärungs-, das Prädikat der Erkenntnißgrund der Qualität eines gegebenen Urtheiles.

§. 36.

Kombinirt man Quantität und Qualität, d. h. bestimmt man deren Unterschiede durch einander; so erhält man 1) das universell-affirmative Urtheil, oder das bejahende Allheitsurtheil (S—P); 2) das universell-negative Urtheil, oder das verneinende Allheitsurtheil (S—nP); 3) das partikulär-affirmative Urtheil, oder das bejahende Vielheitsurtheil ($\frac{1}{S}$—P); 4) das partikulär-negative Urtheil, oder das verneinende Vielheitsurtheil ($\frac{1}{S}$—nP). — Nach den scholastischen Versen:

„Asserit A, negat E, ast universaliter ambo;"
„Asserit I, negat O, sed particulariter ambo" —

bezeichnet man n. 1. mit A, n. 2. mit E, n. 3. mit I, und n. 4. mit O.

§. 37.

III. Hinsichtlich der **Relation** oder Bestimmung der logischen Kopula kommt es darauf an, ob die in einem gegebenen Urtheile gesetzte Unterordnung des Subjektes unter das Prädikat eine logisch unbedingte ist, oder von irgend einer logischen Bedingung abhängig gemacht wird: im ersteren Falle wird die Begriffsbestimmung schlechthin ausgesagt, und das Urtheil heißt deshalb unbedingt, kategorisch, oder „Bestimmungsurtheil" schlechtweg (obwohl beide letzteren Ausdrücke ein Pleonastisches an sich haben — vgl. §. 33 — z. B. „Der Mensch ist frei;"); im letzteren Falle entsteht ein Satz, welcher die Verbindung eines Urtheiles als logischer Bedingung (als „Grundes"), mit einem andern Urtheile als logisch Bedingtem (als „Folge") enthält, und Dieses heißt deshalb bedingt, hypothetisch, oder „Bedingungsurtheil" (z. B. „Wenn es ein Moralgesetz gibt, so ist der Mensch frei"). Der hypothetische Satz enthält daher ein Urtheil als Grund, welches sein „Vordersatz" oder „Vorderglied" (Antecedens sc. propositio) heißt, und als sein Subjekt anzusehen ist („Wenn es ein Moralgesetz gibt" —), und ein anderes als Folge, welches sein „Nachsatz oder Hinterglied" (Consequens scil. propositio) heißt („— so ist der Mensch frei"), und als sein Prädikat anzusehen ist; seine Kopula aber wird durch irgend eine hypothetische Partikel ausgedrückt; das Vorderglied ist (formaler) Erklärungs-, die hypothetische Partikel (formaler) Erkenntnißgrund des hypothetischen Urtheils. — Eben deshalb ist aber der hypothetische Satz vom kategorischen nicht bloß der Form sondern auch der Materie nach verschieden (wie schon die angeführten Beispiele zeigen). — Dennoch ist derselbe kein logisch-zusammengesetztes Urtheil; denn seine beiden Glieder hätten von einander getrennt eine ganz andere Bedeutung, als sie hypothetisch mit einander verbunden ausdrücken: da im hypothetischen Urtheile für sich weder Vorder- noch Nachsatz, sondern nur die Abfolge des Letzteren aus dem Ersteren behauptet wird. — Da das Vorderglied das Subjekt, das Hinterglied das Prädikat des hypothetischen Satzes bildet, so ist die Quantität des Letzteren am Vordergliede, die Qualität am Hintergliede erkennbar; d. h.:

„Allemal, wenn A ist, so sei C" — ist universell affirmativ;
„Allemal, wenn A ist, so sei C nicht" — ist universell negativ;

„Manchmal, wenn A ist, so sei C“ — ist partikulär affirmativ;

„Manchmal, wenn A ist, so sei C nicht“ — ist partikulär negativ. (Doch bleibt das „Allemal“ gewöhnlich weg; auch steht zuweilen das Hinterglied voran; z. B. „Der Mensch ist frei, wenn es ein Moralgesetz gibt.“) Dabei möge A was immer für eine Qualität und C was immer für eine Quantität haben. — Endlich ist in dem Falle, wo Vorder- und Hinterglied dasselbe Subjekt haben, eine **Verwandlung** des hypothetischen Urtheiles in das kategorische möglich, indem man in diesem Falle den Grund (die logische Bedingung) zum Artunterschiede des gemeinschaftlichen Subjektes und die Folge (das logisch Bedingte) zum kategorischen Prädikate machen kann (z. B. aus: „Manchmal, wenn man unmäßig ist, bleibt man nicht gesund“ wird: „Manchmal bleibt der Unmäßige nicht gesund“). **Umgekehrt**: Ein kategorisches Urtheil, dessen Subjekt einen Artunterschied bei sich hat, wird dadurch in ein hypothetisches verwandelt, daß man den Gattungsbegriff zum gemeinschaftlichen Subjekte des Vorder- und Hintergliedes, den Artunterschied zum Prädikat des Vordergliedes, und das kategorische Prädikat zum Prädikat des Hintergliedes macht. (Z. B. „Der sittliche Mensch verdient Achtung = „Wenn der Mensch sittlich ist, so verdient er Achtung.“ — Siehe hierüber Wolff's Logik nach dem Auszuge von **Stiebritz** „Philosophiae Wolfianae contractae“ Tom. I. Halae Magdeb. 1744. Log. §§. 224—389.)

Anmerkung. In **realer** Hinsicht ist der Grund (die logische Bedingung) nicht immer Erklärungs-, sondern häufiger nur Erkenntnißgrund der Folge (des logisch Bedingten.) (Z. B. „Wenn man gut ist, verdient man Achtung“: hier ist der Vordersatz realer Erklärungsgrund; „Wenn es ein Moralgesetz gibt, so gibt es einen Gott“: hier ist er nur realer Erkenntnißgrund). Wenn aber **Herbart** a. a. O. S. 66. behauptet, „das Urtheil sei allemal“ (mithin als solches) „hypothetisch, weil nicht allein das Prädikat immer nur in Beziehung auf ein bestimmtes Subjekt als Prädikat gedacht, sondern auch das Subjekt immer nur in Erwartung eines bestimmten Prädikates aufgestellt werde“; so verwechselt er das Allgemeine des Urtheiles mit dem Eigenthümlichen des hypothetischen Urtheiles, welches Eigenthümliche darin besteht: daß einem bestimmten Subjekt ein bestimmtes Prädikat nicht schlechthin, sondern nur unter einer von diesem Subjekte und Prädikate selbst unabhängigen **Voraussetzung** zugesprochen wird. (Wäre denn z. B. das Urtheil „Gott ist“ hypothetisch?) — Ebenso Unrecht hat **Drobisch**, wenn er a. a. O. Seite 55. das „Wenn auch — so dennoch“ für eine negativ-hypothetische Kopula hält; denn Dasselbe läugnet

nicht eine bestimmte sondern jede Abfolge zwischen A und C: es findet also in diesem Falle gar kein hypothetisches Urtheil Statt. (Z. B. „Obwohl der Mensch endlich ist, so ist er dennoch frei" heißt soviel als: zwischen Endlichkeit und Unfreiheit des Menschen ist keine logische Abfolge.) Ein solches Urtheil ist deshalb vielmehr remotiv zu nennen (§. 50), und ist dabei kategorisch. („Der Mensch ist endlich" und „der Mensch ist frei.")

§. 38.

Zu den Relationsunterschieden des Urtheiles rechnet man seit **Kant** auch das **disjunktive** oder **Trennungsurtheil** (Siehe §. 33), d. h. dasjenige Urtheil, dessen Subjekt durch einen vollständigen Gegensatz von Prädikaten bestimmt wird, welche durch die Partikeln „Entweder — Oder" auseinander gehalten sind; obschon Dasselbe schon von **Wolff** (a. a. O. §. 313) für eine bloße Satzform erkannt worden war.[1]) Aber schon der zweifache Umstand α) daß der Gegensatz nicht die Kopula sondern den Prädikatsbegriff betrifft, und β) daß man von einem „hypothetisch-disjunktiven" Urtheile spricht, und hiemit zugleich auf ein kategorisch-disjunktives als Gegensatz hindeutet — beweiset indirekt, **daß die disjunktive Urtheilsform kein Relations-Unterschied sein kann**; weil sie sich sonst mit den beiden andern Relations-Unterschieden so wenig vereinbaren ließe, als Diese unter einander sich vereinbaren lassen. — In der That ist das disjunktive Urtheil nicht einfach, **sondern der abgekürzte Ausdruck von noch einmal soviel, theils affirmativen theils negativen, Urtheilen, als es selbst Trennungsglieder hat.** Denn Dasselbe enthält ja nach obiger Erklärung einen vollständigen Gegensatz von Prädikaten in Beziehung auf ein gegebenes Subjekt; aber in jedem vollständigen Gegensatze von Begriffen ist in Beziehung auf ihren nächsten Gattungsbegriff Ein Glied mit Aufhebung aller andern zu setzen (§. 23. n. IV.), und dieser Gattungsbegriff ist hier das Subjekt des disjunktiven Urtheiles: mithin enthält das disjunktive Urtheil die zweifache Möglichkeit, Jedes der disjunktiven Prädikate sowohl zu setzen (zu „affirmi-

---

[1]) Selbst **Fries**, der doch den „disjunktiven Schluß" für einen „hypothetischen" ansieht, zählt das disjunktive Urtheil sammt dem „konjunktiven", unter dem Gemeinnamen des „Divisiven", zu den Relationsunterschieden des Urtheiles. — **Fries**, **Herbart** und **Drobisch** nehmen zwar auch im Subjekt eine Disjunktion an (z. B. „Entweder a oder b ist x";) Diese ist aber nur die sprachliche Inversion eines disjunktiven Prädikates.

ren") als auch aufzuheben (zu „negiren"); je nachdem entweder im ersten Falle alle übrigen Prädikate aufgehoben werden, oder im zweiten Eines der übrigen gesetzt wird. (Z. B. das disjunktive Urtheil „Der freithätige Mensch ist entweder gut oder böse" enthält die Urtheile: „1.) Derjenige freithätige Mensch, welcher gut ist, ist nicht böse; 2.) derjenige freithätige Mensch, welcher nicht gut ist, ist böse; 3.) derjenige freithätige Mensch, welcher böse ist, ist nicht gut; 4.) derjenige freithätige Mensch, welcher nicht böse ist, ist gut." — Da übrigens in jedem „Exponenten" (d. h. einfachen Bestandtheile) des disjunktiven Urtheils das Subjekt dem (affirmativen oder negativen) Prädikate untergeordnet ist, so macht das disjunktive Urtheil keine Ausnahme von der allgemeinen Unterordnung des Subjektes unter das Prädikat (§. 33.) — Über die reale Gültigkeit eines gegebenen disjunktiven Urtheiles kann zwar die Logik nicht allein entscheiden; wieviel sie jedoch dafür vermöge, wird in der logischen Dialektik bei der Lehre von der „Eintheilung" darüber vorkommen. — Endlich ist es auch wichtig, auf den Unterschied des disjunktiven Urtheiles vom **distributiven**, mit welchem Dasselbe große Ähnlichkeit hat, aufmerksam zu machen. Dieser Unterschied beruht aber darauf, daß das disjunktive Urtheil abstrakt und deshalb nothwendig, das distributive hingegen konkret und deshalb zufällig ist. (§. 40.) (Das Urtheil „Der Mensch ist entweder gelehrt oder nicht gelehrt" ist offenbar nothwendig; das Urtheil „Die Menschen sind theils gelehrt theils ungelehrt" ist zufällig; denn es könnten ebenso gut auch Alle gelehrt oder ungelehrt sein.) — Übrigens enthält das distributive oder Vertheilungs-Urtheil bloß eben so viele und zwar partikuläre Urtheile als Theilprädikate (im obigen Beispiele: a) Einige Menschen sind gelehrt; b) Einige (andere) sind nicht gelehrt). — Die **Quantität** des disjunktiven Urtheiles ist entweder „universell" oder „partikulär"; die **Qualität** höchstens in Einem Gliede negativ (denn zwei oder mehre Negationen würden einander nicht ausschließen): daher ist das „Weder — Noch" nicht disjunktiv sondern konjunktiv, und zwar „remotiv", zu nennen (§. 50). — Die **Relation** des disjunktiven Urtheiles ist entweder kategorisch oder hypothetisch; im letzteren Falle enthält Jeder seiner hypothetischen Exponenten abermals einen bedingten Grund. (Z. B. das hypothetisch-disjunktive Urtheil „Wenn der Mensch freithätig ist, so handelt er entweder gut oder böse" enthält die doppelten hypothetischen Exponenten: „1.) Wenn ein Mensch gut handelt, sobald er freithätig ist; so handelt er nicht böse, sobald er freithätig ist; 2.) wenn ein Mensch nicht gut handelt, sobald er

freithätig ist; so handelt er böse, sobald er freithätig ist" rc.) Aber auch umgekehrt: sowohl das kategorische wie das hypothetische Urtheil kann disjunktiv sein; denn das Prädikat oder Consequens kann Trennungsglieder enthalten.

§. 39.

IV. Anlangend endlich die sogenannte **Modalität** oder Gewißheit ist das Urtheil entweder nothwendig (apodiktisch), weil abstrakt d. h. zunächst aus Begriffen hergeleitet (z. B. „Der Mensch ist frei") — oder zufällig (assertorisch), weil konkret, d. h. weil unmittelbar aus Thatsachen hervorgegangen (z. B. „Alle Menschen haben Leiber"). — Das angeblich „problematische Urtheil" der kantischen Logik ist logisch unvollständig und daher gar kein (wirkliches) Urtheil, sondern eine bloße Frage. (§. 33.) — Um daher wie die logischen Begriffsverhältnisse (§. 22) so auch die **logischen Urtheilsverhältnisse** zu bestimmen, müssen Diese vor Allem gleichfalls in die konkreten und abstrakten unterschieden werden.

Anmerkung. Das abstrakte Urtheil kann wieder in das „**formale** und rationale" — das konkrete in das „empirische und historische" untergetheilt — und die drei Letzteren können dem Ersten als **reale** gegenübergestellt werden. (Bei **Kant** heißt das formale Urtheil „analytisch", das reale „synthetisch"; das abstrakte Urtheil „a priori", das konkrete „a posteriori": deshalb ist ihm „das analytische Urtheil immer apriorisch, das synthetische entweder apriorisch oder aposteriorisch".)

(I.) Konkrete Urtheilsverhältnisse.

§. 40.

Da das konkrete Urtheil unmittelbar in Thatsachen nachgewiesen sein muß (§. 33), so können konkrete Urtheile nur insoferne logisch auf einander bezogen werden, als sie sich auf einerlei Thatsachen beziehen, also insoferne sie dieselbe Materie haben; und da die Materie des Urtheiles zugleich durch dessen Relation bestimmt wird (§. 37), so müssen sie auch dieselbe Relation haben, wenn sie in logischen Verhältnissen zu einander stehen sollen: sie können sich also **nur** entweder durch ihre Quantität und Qualität, bei gleicher Stellung ihrer Begriffe, oder durch die Stellung ihrer Begriffe von einander unterscheiden. Im ersten Falle sind wieder vier untergeordnete Fälle möglich: a) die Quantität ist verschieden bei gleicher Qualität: A und I, E und O; b) Quantität und Qualität sind verschieden: A und O, E und I; c) die Quantität ist universell, die Qualität verschieden:

A und E; d) die Quantität ist partikulär, die Qualität verschieden: I und O. (Der Fall, daß Quantität und Qualität gleich wären, ist bei konkreten Urtheilen gar nicht möglich, da Dieß nur eine sprachliche keine logische Mehrheit der Urtheile zulassen würde.)

Erster Hauptfall: Dieselbe Stellung der Begriffe.

§. 41.

a) A und I, E und O. — Ist (bei gleicher Relation und Materie) die Quantität konkreter Urtheile verschieden, die Qualität dieselbe; so verhalten sie sich zu einander als Universelles zum Partikulären, d. h. als Ganzes zum Theil (z. B. „Alle Menschen haben Leiber", und „Einige Menschen haben Leiber"); nun ist aber der Theil in (nicht unter) dem Ganzen enthalten: folglich stehen solche Urtheile in Einordnung (subalternatio — nicht „Unterordnung", subordinatio); insbesondere ist das Universelle „einordnend" („subalternans"), das partikuläre „eingeordnet" („subalternatum") zu nennen. Und weil das Ganze nicht ohne den Theil gelten kann, wohl aber umgekehrt: so folgt aus der Wahrheit des Einordnenden (Subalternirenden) auch die des Eingeordneten (Subalternirten), und aus der Unwahrheit des Eingeordneten auch die des Einordnenden — **aber nicht umgekehrt**; und es hängt die Entscheidung in einem bestimmten Falle nur davon ab, ob entweder die Wahrheit des Universellen oder die Unwahrheit des Partikulären bekannt sei? Man sieht sonach, daß das Einordnende Urtheil der Erkenntnißgrund des Eingeordneten, und Dieses der Erklärungsgrund von Jenem ist. (Z. B. „Haben alle Menschen Leiber", so „hat auch Ein Mensch einen Leib"; ist es falsch „daß Ein Mensch Flügel habe", so ist es auch falsch „daß alle Menschen Flügel haben").

b) A und O, E und I. — Ist (bei gleicher Relation und Materie) die Quantität und Qualität konkreter Urtheile verschieden, so sind diese Urtheile widersprechend (kontradiktorisch — Vergl. §. 26), d. h. es können weder Beide wahr noch Beide unwahr sein; sondern Eines davon ist nothwendig wahr, das Andere nothwendig falsch (z. B. „Alle Menschen haben Leiber" und „Ein gewisser Mensch hat keinen Leib"). Denn die zugleich universelle und partikuläre Unterordnung eines Subjektsbegriffes unter kontradiktorische Prädikate ist nicht allein unmöglich, sondern gestattet auch keine andere Unterordnung desselben Subjektsbegriffes unter die kontradiktorischen Prädikate, in

welcher nicht die partikuläre einbegriffen wäre. (Es versteht sich jedoch, daß hier das partikuläre Urtheil mit dem kleinsten Umfange, mithin als singuläres zu denken ist; §. 34.) Aus der Wahrheit des Einen von ihnen folgt also die Unwahrheit des Andern, und umgekehrt. — Die Entscheidung in einem bestimmten Falle hängt hier davon ab, ob entweder die Wahrheit des Einen oder die Unwahrheit des Andern bekannt sei? Sie verhalten sich also gegenseitig als indirekte Erkenntniß- und Erklärungsgründe zu einander. (Ist es z. B. wahr „daß alle Menschen Leiber haben“, so ist es falsch „daß Ein Mensch keinen Leib habe“; ist es falsch „daß Ein Mensch Flügel habe“, so ist es wahr „daß kein Mensch Flügel habe“.)

c) A und E. — Ist (bei gleicher Relation und Materie) die Quantität konkreter Urtheile universell, die Qualität verschieden (z. B. „Alle Menschen sind gelehrt“ und „Kein Mensch ist gelehrt“); so sind diese Urtheile widerstreitend (konträr), d. h. es können zwar nicht Beide wahr, aber wohl Beide falsch sein (Vergl. §. 26). Denn obwohl die universelle Unterordnung desselben Subjektsbegriffes unter die kontradiktorischen Prädikate nicht möglich ist, so läßt sich doch die partikuläre Unterordnung desselben Subjektsbegriffes unter die kontradiktorischen Prädikate denken. (Obgleich z. B. weder „Alle Menschen gelehrt“ noch „Alle ungelehrt“ sind, so mögen doch „Einige gelehrt“ und „Andere ungelehrt“ sein.) Aus der Wahrheit des Einen von ihnen folgt also zwar die Unwahrheit des Andern — **aber nicht** umgekehrt. Die Entscheidung in einem bestimmten Falle hängt hier sonach lediglich davon ab, daß die Wahrheit des Einen Urtheiles bekannt sei? Sie verhalten sich demnach nur einseitig als indirekte Erkenntnißgründe, aber durchaus nicht als Erklärungsgründe zu einander. (Ist es z. B. wahr „daß alle Menschen Leiber haben“, so ist es falsch „daß kein Mensch einen Leib habe“; obwohl es aber falsch ist, „daß alle Menschen gelehrt sind“, so folgt hieraus doch nicht, „daß kein Mensch gelehrt sei.“)

d) I und O. — Ist (bei gleicher Relation und Materie) die Quantität konkreter Urtheile partikulär, die Qualität verschieden; so sind diese Urtheile einstimmig, d. h. sie müssen zwar nicht, aber sie können doch mit einander wahr sein. Denn die partikuläre Unterordnung desselben Subjektsbegriffes unter kontradiktorische Prädikate rücksichtlich verschiedener Partikularitäten ist zwar nicht nothwendig, aber doch möglich (z. B. „Einige Menschen sind gelehrt“ und „Einige Menschen sind nicht gelehrt“). — Doch können solche Ur-

theile nicht mit einander unwahr sein; denn mit der Unwahrheit des Einen von ihnen (z. B. J) ist schon die Wahrheit seines Kontradiktorischen (E) gesetzt (siehe b): in Diesem liegt aber auch die Wahrheit des Andern (O) (siehe a). Aus der Unwahrheit des Einen von ihnen folgt daher die Wahrheit des Andern, **aber nicht** umgekehrt. — Doch versteht es sich, daß auch hier das partikuläre Urtheil den kleinsten Umfang haben, also singulär sein muß (siehe b); und die Entscheidung in einem bestimmten Falle hängt hier lediglich davon ab, daß die Unwahrheit des Einen Urtheiles bekannt sei. Sie verhalten sich demnach einseitig als indirekte Erkenntnißgründe, aber schlechthin nicht als Erklärungsgründe zu einander. (Ist es z. B. falsch, „daß Ein Mensch Flügel habe," so gilt, „daß Ein Mensch keine Flügel habe; aber nicht umgekehrt.) — Die konkret-einstimmigen Urtheile heißen übrigens auch „angrenzend", oder „Nebensätze," und in Beziehung auf die sie umfassenden konträren (A und E) „subkonträr."

Zweiter Hauptfall: Verschiedene Stellung der Begriffe.

§. 42.

Ist von zwei auseinander abgeleiteten Urtheilen der Subjektsbegriff des Einen Prädikatsbegriff des Andern, und der Prädikatsbegriff des Ersteren Subjektsbegriff des Anderen; so heißt das gegebene Urtheil: das **umgeänderte** (jud. permutatum), das abgeleitete: das **umändernde** (jud. permutans), und die Ableitung eines Urtheiles aus einem anderen durch Vertauschung der Begriffsstellen: die (logische) **Umänderung** (permutatio logica). Diese gestattet zunächst wieder eine zweifache Grundverschiedenheit: 1) hinsichtlich der Quantität. Entweder beide Urtheile haben dieselbe Quantität; in diesem Falle heißt die Umänderung rein (simplex) (z. B. „Der Mensch ist nicht der Allmächtige" und „Der Allmächtige ist kein Mensch"); oder die Quantität ist verschieden: in diesem Falle heißt die Umänderung unrein (per accidens) (z. B. „Der Mensch ist ein Vernunftwesen" und „Ein gewisses Vernunftwesen ist ein Mensch") — 2) hinsichtlich der Qualität. Entweder beide Urtheile haben dieselbe Qualität; in diesem Falle heißt die Umänderung eine Umkehrung (conversio), das umgeänderte Urtheil: das umgekehrte (conversum), das umändernde: das umkehrende (convertens) (z. B. wie oben); oder sie haben eine verschiedene Qualität; in diesem Falle heißt die Umänderung eine Umsetzung (contrapositio), das umgeänderte Urtheil: das umgesetzte (contrapositum), das umändernde: das Umsetzende (contrapo-

nens) (z. B. „Der Mensch ist ein Vernunftwesen“ und „Was kein Vernunftwesen, das ist auch kein Mensch“). (Übrigens ist die Umänderung überhaupt, und die Konversion — die Umkehrung — insbesondere, nicht zu verwechseln mit der „Inversion“ oder „Wortversetzung,“ die bloß sprachlich ist. Z. B. „Unendlich ist nur Gott“ anstatt „Nur Gott ist unendlich.“) Hiemit ergeben sich aber gleichfalls vier untergeordnete Fälle:

a) die reine Umkehrung (S—nP und P — nS),

b) die unreine Umkehrung (S — P und $\frac{1}{P}$ — S),

c) die reine Umsetzung (S — P und nP — nS),

d) die unreine Umsetzung (S — nP und $\frac{1}{nP}$ — S).

§. 43.

Es ist nun die zweifache Frage, α) wie entstehen überhaupt dergleichen Umänderungen? und β) welcherlei Umänderungen sind bei einem gegebenen Urtheile möglich? — α) Die Umänderung beruht im Allgemeinen auf der Unterordnung des Subjekts unter den Prädikatsbegriff eines gegebenen Urtheiles (§. 33), zufolge deren einerseits der Prädikatsbegriff beziehungsweise unter dem Subjekt steht (Vergl. §. 24, n. 1); anderseits Alles, was vom Prädikatsbegriffe ausgeschlossen wird, auch vom universellen Subjekte auszuschließen ist. (Vergl. §. 24, n. 2). (Auf das partikuläre Subjekt — und Urtheil — ist jedoch dieser Satz nicht anwendbar, weil ein solches Subjekt nicht schlechthin, nicht als „Begriff“, dem Prädikat untergeordnet erscheint.) — β) Das Ergebniß aus der Anwendung dieser Sätze auf ein gegebenes Urtheil wird nicht allein durch die Quantität und Qualität des Urtheiles, sondern auch durch die Qualität seines Subjektes bestimmt: daher ist vor Allem zwischen affirmativem und negativem Subjektsbegriffe zu unterscheiden; demnächst aber die quantitative und qualitative Bestimmtheit des gegebenen Urtheiles zu berücksichtigen. So ergibt sich folgendes **Schema der logischen Umänderung:**

1. bei **affirmativem Subjektsbegriffe** a) nach dem ersten Grundsatze:

(A) Wenn s — p, so $\frac{1}{p}$ — s; (E) Wenn s—np, so $\frac{1}{np}$ — s;

(I) Wenn $\frac{1}{s}$ — p, so $\frac{1}{p}$ — s; (O) Wenn $\frac{1}{s}$ — np, so $\frac{1}{np}$ — s;

b) nach dem zweiten Grundsatze:

(A) Wenn s — p, so np — ns und (mittelbar) $\frac{1}{np}$ — ns;

(E) Wenn s — np, so p — ns und (mittelbar) $\frac{1}{p}$ — ns;

2. bei **negativem Subjektsbegriffe**: a) nach dem ersten Grundsatze:

(A) Wenn ns — p, so $\frac{1}{p}$ — ns; (E) Wenn ns — np, so $\frac{1}{np}$ — ns;

(I) Wenn $\frac{1}{ns}$ — p, so $\frac{1}{p}$ — ns; (O) Wenn $\frac{1}{ns}$ — np, so $\frac{1}{np}$ — ns;

b) nach dem zweiten Grundsatze:

(A) Wenn ns — p, so np — s und (mittelbar) $\frac{1}{np}$ — s;

(E) Wenn ns — np, so p — s und (mittelbar) $\frac{1}{p}$ — s.

Dieß in die Wortsprache übergetragen heißt:

1) bei affirmativem Subjektsbegriffe wird:

α) A unrein umgekehrt, rein und unrein umgesetzt;

β) E unrein umgesetzt, rein und unrein umgekehrt;

γ) I rein umgekehrt;

δ) O rein umgesetzt —

2) bei negativem Subjektsbegriffe wird:

ε) A unrein umgesetzt, rein und unrein umgekehrt;

ζ) E unrein umgekehrt, rein und unrein umgesetzt;

η) I rein umgesetzt;

ϑ) O rein umgekehrt [1]). — Z. B.

α) Wenn der Mensch ein Vernunftwesen ist, so ist: ein gewisses Vernunftwesen ein Mensch — was kein Vernunftwesen ist, auch kein Mensch — (mittelbar) ein gewisses Nicht-Vernunftwesen auch kein Mensch.

β) Wenn das Thier kein Vernunftwesen ist, so ist: ein gewisses Nicht-Vernunftwesen ein Thier — das Vernunftwesen kein Thier — (mittelbar) ein gewisses Vernunftwesen kein Thier.

---

[1]) Man ersieht hieraus **das Ungenügende** der scholastischen Gedenkverse:

„E, I simpliciter convertitur, ast A per accid(ens);
A, O per contra; sic fit conversio tota.“

γ) Wenn ein gewisses Vernunftwesen endlich ist, so ist: ein gewisses Endliche ein Vernunftwesen.

δ) Wenn ein gewisses Vernunftwesen nicht endlich ist, so ist: ein gewisses Nichtendliche ein Vernunftwesen.

ε) Wenn Das ein Naturwesen ist, was kein Vernunftwesen ist, so ist: ein gewisses Naturwesen kein Vernunftwesen — ein Vernunftwesen Das, was kein Naturwesen ist — (mittelbar) ein gewisses Nicht-Naturwesen ein Vernunftwesen.

ζ) Wenn Das keine Freiheit hat, was keine Vernunft hat, so hat: ein Gewisses, was keine Freiheit hat, auch keine Vernunft — Das was Freiheit hat, auch Vernunft — (mittelbar) ein Gewisses, das Freiheit hat, auch Vernunft.

η) Wenn ein gewisses Nichtendliche ein Vernunftwesen ist, so ist: ein gewisses Vernunftwesen nicht endlich.

ϑ) Wenn ein gewisser Nichtsittlicher auch nicht gelehrt ist, so ist: ein gewisser Nichtgelehrter auch nicht sittlich.

Anmerkuug. Setzt man die logische Umänderung gegebener Urtheile so lange fort, als Dieß ohne wieder auf die gegebenen Urtheile zurückzukommen möglich ist, so erhält man —

1) aus einem Allheits-Urtheile fünf Umänderungen;

$s — p$; $\underline{n}p — \underline{n}s$;

$\frac{1}{p} — s$; $\frac{1}{\underline{n}s} — \underline{n}p$;

$\frac{1}{s} — p$; $\frac{1}{\underline{n}p} — \underline{n}s$.

2) aus einem Vielheits-Urtheile Eine Umänderung:

$\frac{1}{s} — p$; $\frac{1}{p} — s$.

§. 44.

Die obigen Umänderungen gelten nicht bloß vom kategorischen sondern auch vom hypothetischen Urtheile; denn auch Vorderglied und Hinterglied (Grund und Folge) verhalten sich als logisch Niederes und Höheres zu einander (§. 24. n. 4.); nur ist hier die Umänderung des ganzen Urtheiles von Jener des bloßen Hintergliedes zu unterscheiden. (§. 37.) (Z. B. das Urtheil: Wenn a ist b, so c ist d" gestattet die zweifache unreine Umkehrung: α) „Zuweilen, wenn c ist d, so ist a auch b;" und β) „Wenn a ist b, so ist ein gewisses d auch c;" u. s. f.) Übrigens kommt, wie beim kategorischen Urtheile die Quantät des Subjektbegriffes (§. 43), so hier die des Vordergliedes, welches als das Subjekt des hypothetischen Satzes anzusehen ist, in Betracht.

(Z. B. „Wenn a ist nicht b, so c sei d“ gibt: „Zuweilen, wenn c ist d, so a ist nicht b; ꝛc. ꝛc.) Allgemein: Wenn A gilt, so gelte C; also: Manchmal, wenn C gilt, dann gilt auch A; Wenn C nicht gilt, dann gilt auch A nicht; Manchmal, wenn C nicht gilt, dann gilt auch A nicht. — Das disjunktive Urtheil läßt sich, wenn es universell ist, und seine Trennungsglieder nicht bloße Artunterschiede sondern wirkliche Artbegriffe des Subjektsbegriffes sind, sowohl rein umkehren als auch rein umsetzen; denn unter jener zweifachen Voraussetzung decken einander Subjekt und Prädikat des disjunktiven Urtheiles gegenseitig. Doch erfolgt durch beiderlei Umänderung ein konjunktives Urtheil; weil nach dem Grundsatze der (hier unbeschränkten) Unterordnung des Prädikates unter das Subjekt (§. 43) die gegebenen Trennungsglieder zu Theilsubjekten — und nach dem Grundsatze der (unbeschränkten) Aufhebung des Prädikates die negirten Trennungsglieder (§. 43) zu Subjektstheilen werden, deren Gesammtheit den Subjektsbegriff des umändernden Urtheiles bildet. (Z. B. „Das organische Naturwesen ist entweder ein Thier, oder eine Pflanze“; also: α) „Sowohl das Thier als auch die Pflanze ist ein organisches Naturwesen; β) Was weder Thier noch Pflanze ist, ist auch kein organisches Naturwesen.“)

§. 45.

Das umgeänderte Urtheil verhält sich nach dieser Theorie zum umändernden, wie Ursprüngliches (Gegebenes) zu Abgeleitetem, also wie der Grund zur Folge; nun ist mit dem Grunde, als dem logisch Niederen, auch die Folge, als das logisch Höhere gesetzt; und mit der Folge, als dem logisch Höheren, ist auch der Grund, als das logisch Niedere aufgehoben, aber nicht umgekehrt (§. 24, n. 4): folglich ist auch das Umändernde (Umkehrende oder Umsetzende) wahr, wenn das Umgeänderte (Umgekehrte oder Umgesetzte) wahr ist; und Dieses ist falsch, wenn Jenes falsch ist; **aber nicht** umgekehrt — und es wird die Entscheidung in einem bestimmten Falle nur davon abhangen, ob die Wahrheit des Umgeänderten, oder die Unwahrheit des Umändernden bekannt sei?

§. 46.

Sämmtliche konkrete Urtheilsverhältnisse sind also, nach §§. 41 und 42, I. **die Einordnung** (Subalternation), II. **der** (theils kontradiktorische theils konträre) **konkrete Gegensatz**, III. **die konkrete Einstimmigkeit** (der Nebensatz, die Angrenzung), IV. **die** (logische) **Umänderung** (Permutation); und die auf diese Verhältnisse sich gründenden Gesetze wurden unter Einem daraus abgeleitet (§§. 41 und 45).

— Diese Gesetze (sammt den sogenannten Modalitäts-Schlüssen „von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit, und von der Nothwendigkeit auf Beide“) pflegt man zwar seit **Kant** unter dem Namen „Verstandesschlüsse“ den angeblichen „Schlüssen der (reflektirenden) Urtheilskraft“ (durch „Induktion und Analogie“) und den sogenannten „Vernunftschlüssen“ („Schlüssen der subsumirenden Urtheilskraft“) entgegenzusetzen. Allein 1) jene Gesetze sind nicht wirkliche Schlüsse, sondern nur Obersätze zu möglichen Schlüssen; denn sie erfordern, daß erst ein Gegebenes subsumirt werde, wenn ein Schluß durch sie zu Stande kommen soll (§§. 41 und 45) — 2) die Urtheilskraft schließt nicht, sondern bestimmt gegebene Begriffe unmittelbar (§. 20, n. 2 und 3.) — 3) nimmt man „Verstand“ als Begriffsvermögen, und „Vernunft“ im formalen Sinne (als Schlußkraft); so ist „Verstandesschluß“ ein Widerspruch, und „Vernunftschluß“ ein Pleonasmus — 4) nimmt man hingegen „Verstand“ als Denkkraft, und „Vernunft“ im realen Sinne (als übersinnliches Wahrnehmungsvermögen); so ist „Verstandesschluß“ ein Pleonasmus, und „Vernunftschluß“ ein Widerspruch.

(II.) Abstrakte Urtheilsverhältnisse.

§. 47.

Abstrakte Urtheile müssen zwar auch Einen Begriff mit einander gemein haben, wenn sie sich zu einander verhalten sollen, weil sie sonst sich nicht auf einander beziehen ließen; übrigens aber haben sie mit Ausnahme der Wechselurtheile und der abstrakt Widersprechenden — n. III. — eine verschiedene Materie. Da sie nicht durch Induktion (Nachweisung) von Thatsachen, sondern durch Deduktion (Ableitung) von Begriffen entstehen; so verhalten sie sich auch zu einander, wie die Begriffe, die sie enthalten (vergl. §§. 18—21). Abstrakte Urtheile sind folglich:

I. — **wechselseitig** („äquipollent,“ „einerlei“), wenn alle ihre Begriffe Wechselbegriffe sind. (Z. B. „Das Vernunftwesen ist das übersinnliche Wesen,“ und „Das freie Wesen ist das übersinnliche Wesen.“) Übrigens hat zwar die „Wechselseitigkeit“ gegebener Urtheile eine gewisse Analogie mit deren „Umänderung“ (§. 42); doch unterscheidet sie sich von Derselben dadurch, α) daß Wechselurtheile universell sein müssen, Umänderungsurtheile hingegen partikulär sein können; β) daß das Umgeänderte mit seiner unreinen Umänderung nicht identisch ist.

II. — **einstimmig**, wenn in Beziehung auf denselben Subjekts-

begriff ihre Prädikate mit einander einstimmig sind (§. 20). (Z. B. „Der Mensch ist sinnlich, und der Mensch ist vernünftig“.) Von der konkreten Einstimmigkeit (§. 41, d.) unterscheidet sich die **abstrakte** dadurch, α) daß dort die Prädikate kontradiktorisch sind, hier einstimmig; β) dadurch, daß jene Urtheile partikulär sind, diese universell.

III. — **entgegengesetzt**, wenn derselbe Subjektsbegriff in seiner Allgemeinheit entgegengesetzten Prädikaten untergeordnet wird; denn dadurch bekommt er einen sich selbst widersprechenden Inhalt. Abstrakt entgegengesetzte Urtheile sind entweder widersprechend (kontradiktorisch), oder widerstreitend (konträr) — nicht mit Rücksicht auf ihre Quantität, sondern — je nachdem ihre Prädikatsbegriffe unter sich entweder widersprechend oder widerstreitend sind. (§. 26. Z. B. „Der Mensch ist frei, und der Mensch ist nicht frei“ sind widersprechende Urtheile; „Der Mensch ist gut, und der Mensch ist böse“, widerstreitende). — Der **abstrakte** Gegensatz unterscheidet sich vom konkreten dadurch, daß Derselbe nicht zugleich durch die Qantität der Subjekte (welche in abstrakten Urtheilen immer universell sein muß) sondern lediglich durch die Unvereinbarkeit der Prädikate mit einander bedingt wird; der **abstrakte** Widerspruch unterscheidet sich vom konkreten (§. 41, b.) dadurch, daß in Jenem beide Urtheile universell sind, in Diesem ungleiche Quantität haben; der **abstrakte** Widerstreit vom konkreten (§. 41, c.) dadurch, daß in Diesem die Prädikate kontradiktorisch, in Jenem konträr sind.

IV. — **über- und untergeordnet**, wenn ihre Begriffe in einer stetigen Unterordnung („Subordination“) unter einander stehen (§. 19); das übergeordnete Urtheil heißt das „Allgemeinere“ (generelle), das untergeordnete das „Besondere“ (specielle oder individuelle) — mit dem Allheits- und Vielheits- oder Einheitsurtheile (dem universellen und partikulären oder singulären §. 34) nicht zu verwechseln. (Z. B. „Das Vernunftwesen ist frei; der Mensch aber ist ein Vernunftwesen“.) Doch heißt die Unterordnung von Urtheilen die „Aufnahme“ („Subsumtion“ oder „Assumtion“). — Von der Einordnung (Subalternation §. 41, a) unterscheidet sich die Aufnahme dadurch, α) daß dort die Urtheile ungleiche Quantität und gleiche Qualität haben müssen, hier aber Beide universell (obwohl nicht Beide partikulär) sein, und ungleiche Qualität haben dürfen; β) dadurch, daß dort die Materie gleich sein muß, hier ungleich. — Aufnahmsurtheile (als Grund) bedingen ein drittes, nichtgegebenes Urtheil (als Folge); denn da ihre Begriffe einander

stetig untergeordnet sind, so werden durch den logischen Zusammenhang der nächsten Begriffe auch die entfernteren mit einander vermittelt. (So folgt im obigen Beispiele das nicht gegebene Urtheil „Also ist der Mensch frei“.)

§. 48.

Für die nachgewiesenen abstrakten Urtheilsverhältnisse gelten folgende Gesetze:

I. Wenn ein gegebenes abstraktes Urtheil wahr oder falsch ist, so sind auch alle seine **Wechselurtheile** wahr oder falsch; denn es wäre widersprechend, von einem und demselben Urtheile Wahrheit und Falschheit zu behaupten: aber Wechselurtheile sind ein und dasselbe Urtheil, nur verschieden aufgefaßt. (Vgl. §. 23, n. I.)

II. Abstrakt **einstimmige** Urtheile stehen in keinem Zusammenhange der Wahrheit oder Falschheit mit einander; denn ihre Begriffe stehen in keinem logischen Zusammenhange mit einander. (Vgl. §. 23, n. III.) (Nur durch Umänderung kann mit Beziehung auf ihren gemeinschaftlichen Subjektsbegriff zuweilen eine Unterordnung solcher Urtheile unter einander hergestellt werden.)

III. In einem vollständigen **Gegensatz** abstrakter Urtheile ist Eines mit Ausschließung aller Übrigen wahr; denn mehr als Eines der Entgegengesetzten wahr sein lassen, hieße einen Widerspruch begehen; Alle läugnen, hieße den vollständigen Gegensatz ihrer Prädikate für unvollständig erklären, also abermals einen Widerspruch begehen. (Vgl. §. 23, n. IV.)

IV. Sind gegebene **Aufnahmsurtheile** wahr, so ist auch das daraus hervorgehende Urtheil wahr; und ist Dieses falsch, so ist wenigstens auch Eines von Jenen falsch (und die Entscheidung hängt sonach davon ab, ob entweder die Wahrheit des Gegebenen oder die Unwahrheit des Nichtgegebenen bekannt sei?). Denn gegebene Aufnahmsurtheile verhalten sich zu dem daraus abgeleiteten Urtheile als Grund zur Folge; wenn aber der Grund gilt, so gilt auch die Folge; und wenn Diese nicht gilt, so gilt auch Jener nicht; d. h. nicht beide gegebenen Aufnahmsurtheile können dann wahr sein (wenn gleich Eines wahr sein mag): Eines davon wenigstens muß also falsch sein. (**Das Umgekehrte** gilt jedoch nicht; denn auch aus der Aufnahme unwahrer Urtheile kann Wahres folgen, nur nicht mit Gewißheit; weil unwahre Urtheile selbst nicht gewiß sein können.)

§. 49.

Die Ableitung eines nichtgegebenen Urtheiles aus dem logischen Zusammenhange gegebener Urtheile heißt bekanntlich der „Schluß“ (§. 10, n. 3); mit dem abstrakten Urtheilsverhältnisse der Aufnahme sind wir also beim Schlusse angelangt: bevor wir jedoch Diesen abhandeln dürfen, haben wir das Urtheil noch von seiner sprachlich-logischen Seite zu betrachten (§. 32).

II. Sprachlich-logische Urtheilseite.

§. 50.

Dem wesentlichen Zusammenhange des Denkens mit dem Sprechen zufolge (§. 4, n. 2) bedarf, wie der Begriff des „Wortes“ (§. 29), so auch das Urtheil des Satzes, als seines sprachlichen Ausdruckes, und deshalb hat, wie das Urtheil eine sprachliche, so der Satz eine logische Seite, welche die logische Satzform heißen mag. Da aber einerseits ein gegebenes Urtheil sich zuweilen durch weniger Wörter als es logische Bestandtheile hat, ausdrücken läßt, und anderseits ein gegebener Satz zuweilen mehr als Ein Urtheil ausdrückt; so ist an der logischen Satzform einerseits die **Vollständigkeit** anderseits die **Auflösbarkeit** zu beachten. In der ersteren Hinsicht ist das Urtheil entweder sprachlich-vollständig, d. h. „offenbar“; oder sprachlich-unvollständig, d. h. „versteckt“ (kryptisch): je nachdem entweder jeder logische Bestandtheil des Urtheiles durch ein eigenes Wort ausgedrückt ist, oder nicht. (Nur ist das „kryptische“ Urtheil, als das sprachlich-unvollständige, nicht zu verwechseln mit der „Frage“, als dem logisch-unvollständigen. §. 33.) In der letzteren Hinsicht ist der Satz entweder logisch-einfach; oder logisch-zusammengesetzt, und mithin „erklärungsfähig“ („exponibel“, propos. praejacens): je nachdem Derselbe entweder nur Ein oder mehre Urtheile ausdrückt. Die dem letzteren zum Grunde liegenden einfachen Sätze heißen seine „logischen Exponenten“ (propositiones postjacentes). (Vgl. §. 38.) Doch ist ein Satz, welcher nur den logischen Zusammenhang gewisser Urtheile ausdrückt (wie z. B. der hypothetische), deshalb noch kein logisch-zusammengesetzter; da außer diesem Zusammenhange diese Urtheile eine ganz andere logische Bedeutung haben würden. (Vgl. §. 37.) — Durch die Kombination obiger Eintheilungen erhält man: 1) das sprachlich-vollständige und dabei logisch-einfache Urtheil (z. B. „Der Mensch ist ein Vernunftwesen“); 2) das sprachlich-unvollständige und dabei logisch-einfache, oder das ellip-

tische Urtheil (z. B. „Stirb!“ d. h. Ich will, daß du sterbest; „Feuer!“ d. h. Dort ist Feuer zu löschen; u. dgl.) — 3) das sprachlich-vollständige und dabei logisch-zusammengesetzte Urtheil, meistens durch Bindewörter ausgedrückt, und daher „**konjunktiv**“ genannt. Dieses heißt „kopulativ“, wenn es bejaht (z. B. „Die moralische Anlage ist sowohl Ideen- als auch Gefühls-Vermögen“); „remotiv“, wenn es verneint (z. B. „Der Mensch ist weder allmächtig, noch allwissend“) — 4) das sprachlich-unvollständige und dabei logisch-zusammengesetzte Urtheil, meistens durch Nebenwörter ausgedrückt. Die wichtigsten Formen Desselben sind: a) der „**disjunktive**“ oder der „Trennungsatz“, und der „**distributive**“ oder der „Vertheilungsatz;“ Jener enthält die Bestimmung eines Gattungsbegriffes durch eine vollständige Reihe von Artunterschieden (z. B. „das Naturwesen ist entweder organisch oder anorganisch“); der distributive Satz hingegen enthält die Einreihung verschiedener Besonderheiten unter vorausgesetzte Klassenbegriffe (z. B. „Die Menschen sind theils gut theils böse“; d. h. „Einige sind gut, Andere sind böse“) (Siehe übrigens §. 38); b) der Einschließung- und der Ausschließungsatz z. B. „Auch ich war in Arkadien“; „Außer Gott ist Alles endlich“; c) der Ausnahm- und der Einschränkungsatz (z. B. „Nur Gott ist allmächtig“; „Der Mensch, als Geist, ist unsterblich“); d) der Wiederholung- und der Vergleichungsatz (z. B. „Der Mensch, als Mensch, ist zu achten“; „Wie der Begriff des Wortes, so bedarf das Urtheil des Satzes“). — Die **Auflösung** solcher Urtheile ist nicht allein durch Sprachkenntniß, sondern auch durch Sachkenntniß bedingt. Da übrigens der logisch zusammengesetzte Satz nicht die Einheit eines Begriffes, sondern nur die einer Summe enthält; so kann Derselbe ohne Widerspruch auch entgegengesetzte Formen in sich vereinigen. (§. 9. z. B. „Sowohl das kategorische als auch das hypothetische Urtheil ist nicht nur entweder universell oder partikulär, sondern auch entweder affirmativ oder negativ“.)

§. 51.

Auch das Urtheil, gleich dem Begriffe (§. 31), liegt somit in mehr als Einer Beziehung jenseits der Logik: 1) insofern es Begriffe voraussetzt, der Begriff aber in mehr als Einer Hinsicht jenseits der Logik liegt (§. 31); 2) insofern es in einem Satze auszusprechen ist (§. 50), Dieser aber von der Sprache abhängt.

Drittes Hauptstück der Elementarlogik.

Die Schlußlehre oder Syllogistik.

§. 52.

Wie der Begriff des Wortes (§. 4, n. 1) und das Urtheil des Satzes (§. 32), so bedarf der Schluß, dem allgemeinen Zusammenhange des Denkens mit dem Sprechen zufolge, der Schlußrede (§. 4, n. 2); folglich hat auch der Schluß theils eine reinlogische, theils eine sprachlich-logische Seite.

I. Reinlogische Schlußseite.

§. 53.

Als die mittelbare Begriffsbestimmung, oder die Ableitung eines nicht-gegebenen Urtheiles aus dem logischen (d. h. nothwendigen) Zusammenhange gegebener Urtheile (§. 10, n. 3), hat der Schluß (συλλογισμος, ratiocinium) theils eine gewisse Materie, das sind die in demselben vorkommenden Urtheile; theils eine gewisse Form d. i. der logische Zusammenhang eben dieser Urtheile mit einander. Die **Materie** umfaßt sowohl die gegebenen Urtheile, „Vordersätze" (propositiones praemissae) genannt; als auch das daraus abzuleitende Urtheil, d. h. den „Schlußsatz"; die **Form** des Schlusses bedingt die Nothwendigkeit des Schlußsatzes nach dem Gesetze der logischen Einheit oder Widerspruchlosigkeit, d. h. die Folgerichtigkeit oder Abfolge des Schlußsatzes (z. B. „Das endliche Vernunftwesen ist unsterblich; die Seele ist aber ein endliches Vernunftwesen: folglich ist die Seele unsterblich".) Die Prämissen sind in der Regel durch eine Subsumtionspartikel („nun," „aber," „und" ꝛc.) kenntlich (obwohl diese nicht unerläßlich ist); und enthalten in ihrem logischen Zusammenhange den Erklärungsgrund des Schlußsatzes, der sein Kennzeichen an der Schlußpartikel („also", „folglich", „denn", ꝛc.) hat. Und da der bloße Schluß, in seinem Unterschiede vom „Beweise" (von welchem in der Dialektik die Rede sein wird), nicht die Wahrheit und Gewißheit der Prämissen verbürgt, sondern nur die Folgerichtigkeit des Schlußsatzes ersichtlich macht; so dient er auch nicht zur Hervorbringung nichtgegebener, sondern nur zur Entwickelung gegebener Wahrheiten.

§. 54.

Aus dem Wesen des Schlusses ergeben sich nachstehende **Erfordernisse** Desselben: 1.) Prämissen dürfen in jedem einfachen Schlusse nur zwei sein; denn eine einzige würde keine Ableitung gestatten, weil sie mit keiner andern in logischem Zusammenhange stünde; mehr als zwei aber würden mehr als Einen Schlußsatz, und folglich auch mehr als Einen Schluß geben.

2.) Die Prämissen müssen zwar materiell von einander verschieden sein; denn materiell identische Urtheile geben höchstens konkrete Urtheilsverhältnisse, die an sich noch keinen Schluß vermitteln. (§§. 40. 46.) Dennoch müssen sie irgend einen Begriff mit einander gemein haben; widrigenfalls sie in keinem logischen Zusammenhang mit einander stehen, also auch keinen Schlußsatz bedingen würden.

3.) Die Prämissen müssen einander untergeordnet sein; denn nur die Unterordnung (Aufnahme, Assumtion, Subsumtion) vermittelt die Ableitung eines nichtgegebenen Urtheiles aus gegebenen (§. 47). — Deshalb sind die Prämissen in die aufnehmende (subsumirende, übergeordnete, allgemeinere) und die aufgenommene (subsumirte, untergeordnete, besondere) zu unterscheiden; Jene heißt der Obersatz (prop. s. praem. major), und muß universell sein; weil es sonst nicht gewiß wäre, ob die Aufgenommene auch wirklich darunter enthalten sei? („Aus zwei Partikularitäten folgt Nichts", ist eine bekannte Regel.) Die aufgenommene Prämisse heißt der Untersatz (propos. minor), und kann auch partikulär sein (wenn anders nicht unter sie abermals Etwas aufgenommen werden soll). (In dem sogenannten „Substitutionsschlusse" d. h. Schluß in Wechselurtheilen (§. 47. n. I.), („mathematischen Schluß" d. h. Schluß in Gleichungen) scheint zwar keine Unterordnung Statt zu finden; Dieselbe wird jedoch offenbar durch Auflösung Desselben in zwei Subsumtionsschlüsse.) (§. 58.)

4.) Da der Schlußsatz aus dem logischen Zusammenhange der Vordersätze hervorgeht (§. 53), so darf er weder Mehr noch Weniger enthalten, als aus den Prämissen folgt; denn im erstern Falle wäre er nicht vollständig begründet, im letzteren wären die Prämissen nicht vollständig entwickelt.

§. 55.

Die reinlogische Eintheilung des Schlusses (in ihrem Unterschiede von der sprachlich-logischen) betrifft bloß die Art der Unterordnung oder die **Relation** des Schlusses. In dieser Hinsicht ist der Schluß kategorisch (unbedingt, ein „Bestimmungsschluß"), wenn der Untersatz

einen im Obersatze nicht enthaltenen Begriff subsumirt (wie in dem §. 53 gegebenen Beispiel) — oder hypothetisch (bedingt, ein „Bedingungschluß“), wenn der Untersatz einen der Begriffe des Obersatzes subsumirt (z. B. „Wenn A gilt, so gilt C; nun gelte A: also gilt C“). — (Die seit **Kant** übliche Eintheilung des Schlusses, nach der Relation des Obersatzes, in den „kategorischen, hypothetischen und disjunktiven“ hat nicht nur alles Das wider sich, was oben gegen dieselben angeblichen Relationsunterschiede des Urtheiles gesagt worden ist (§. 38); sondern überdieß den Umstand, daß man bei kategorischem Obersatz auch hypothetisch, und bei hypothetischem auch kategorisch schließen kann; z. B. „Der Mensch ist ein Vernunftwesen; nun gibt es Menschen: also gibt es Vernunftwesen,“ ist hypothetisch ungeachtet des kategorischen Obersatzes; „Wenn der Mensch uneigennützig handelt, dann verdient er Achtung; aber wenn der Mensch großmüthig handelt, dann handelt er uneigennützig: also wenn der Mensch großmüthig handelt, dann verdient er Achtung“ ist kategorisch ungeachtet des hypothetischen Obersatzes. — Vom „disjunktiven“ Schlusse wird sich ergeben, daß er, gleich dem disjunktiven Untersatze, nur eine sprachliche Schlußform ist.

Anmerkung. Den kategorischen Schluß kannte schon **Aristoteles**; den hypothetischen entdeckte im Anfange des sechsten Jahrhundertes der Konsul **Boëthius** [1]).

(I.) Der kategorische Schluß.

§. 56.

Nach Obigem (§. 55) ist der kategorische Schluß: der Schluß aus der stetigen Unterordnung von dreierlei Begriffen — nach dem **Gesetze**: „Was dem logisch Höheren zukommt oder widerstreitet, Dasselbe kommt zu oder widerstreitet auch dem logisch Niederen; jedoch nicht umgekehrt“ (§. 24. n. 3). Seine **Erfordernisse** sind folglich:

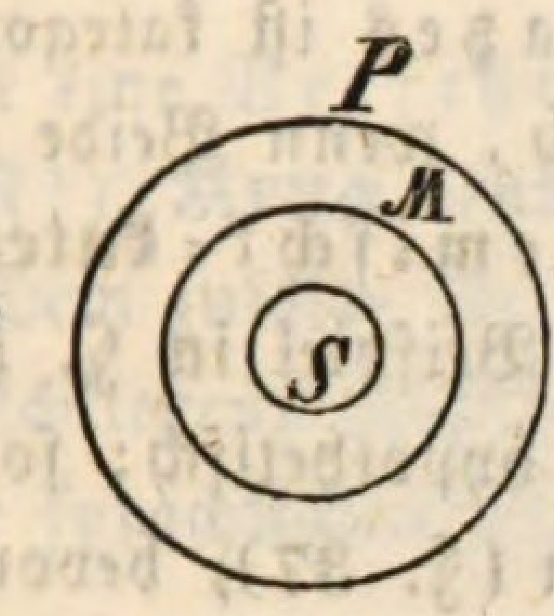
1.) Er enthalte nicht mehr noch weniger als dreierlei Begriffe („Glieder, termini“), die einander stetig untergeordnet seien; von Diesen heißt der höchste „der Ober-,“ der niederste „der Unter-,“ der zwischen Beiden stehende der Mittel-Begriff“ (terminus major — minor — medius); den Ersten bezeichnet man mit P (gleichsam: praedicatum per eminentiam), den Zweiten mit S (gleich-

---

[1]) Siehe **Fries** a. a. O. Seite 18.

sam: subjectum per eminentiam), den Dritten mit M (medius). Z. B. „Unsterblich; endliches Vernunftwesen; Mensch.“ Der Mittelbegriff, als Subjekt, bildet mit dem Oberbegriff, als Prädikate, den Obersatz; Derselbe als Prädikat, mit dem Unterbegriff, als Subjekte, den Untersatz. Sein **Schema** ist folglich:

MP
SM oder



Man erkennt daher in einem gegebenen kategorischen Schlusse den Mittelbegriff daran, daß er in beiden Prämissen vorkommt; den Oberbegriff daran, daß er Prädikat des Mittelbegriffs ist; den Unterbegriff daran, daß er Subjekt des Mittelbegriffs ist; den Obersatz daran, daß er den in beiden Prämissen vorkommenden Begriff (den Mittelbegriff) zum Subjekte, den Untersatz daran, daß er diesen Begriff zum Prädikate hat. (Z. B. Obersatz: „Das endliche Vernunftwesen ist unsterblich;“ Untersatz: „Der Mensch ist aber ein endliches Vernunftwesen.“)

2.) Strenge Identität, und Allgemeinheit des Mittelbegriffes; widrigenfalls Derselbe die Unterordnung des Unterbegriffes unter den Oberbegriff nicht vermitteln würde. Deshalb sei der Mittelbegriff nicht nur kein doppelsinniges oder vieldeutiges Wort; sondern er habe auch als Subjekt der einen und Prädikat der andern Prämisse dieselbe Qualität und universelle Quantität: das Subjekt des Obersatzes habe folglich die Qualität des Untersatzes, und der Obersatz sei universell. (§. 54, n. 3). — Doch mögen beide Prämissen gar wohl negativ sein, wenn nur der Mittelbegriff als Subjekt des Obersatzes auch negativ ist; weil unter dieser Voraussetzung die stetige Unterordnung nicht aufgehoben ist. — Sollte der Mittelbegriff im Untersatz (d. h. als Prädikat) disjunktiv sein, so muß er im Obersatz (d. h. als Subjekt) konjunktiv sein, um schlechthin identisch zu sein (z. B. α, β, γ ist p; s ist entweder α, β, oder γ: folglich s ist p.)

3.) Der Schlußsatz ergibt sich obigem Gesetze zufolge dadurch, daß der Oberbegriff als affirmatives oder negatives Merkmal des Mittelbegriffes auch affirmatives oder negatives Merkmal des Unterbegriffes sein muß; er erhalte folglich den Unterbegriff zum Subjekte, den Oberbegriff zum Prädikate, und somit die Quantität des Unter- und die Qualität des Obersatzes („Conclusio sequitur partem debiliorem“; d. h. vielleicht: nullâ regulâ determinatam?). — Ist der Obersatz disjunktiv, so wird auch der

Schlußsatz disjunktiv; weil das disjunktive Prädikat des Obersatzes auch Prädikat des Schlußsatzes wird: was man den „disjunktiv-**kategorischen** Schluß“ nennt. (Z. B. „Der zurechnungsfähige Mensch ist entweder gut oder böse; aber der handelnde Mensch ist zurechnungsfähig: also ist der handelnde Mensch entweder gut oder böse“.)

4.) Die Relation des Schlußsatzes ist kategorisch, wenn beide Prämissen kategorisch — hypothetisch, wenn Beide hypothetisch sind: was man (nicht ganz richtig) den „gemischt-**kategorischen**“ (s. categ. hibridus) nennt. (S. das Beispiel in §. 55.) Ist jedoch eine Prämisse kategorisch, die andere hypothetisch; so müssen erst beide Prämissen dieselbe Relation bekommen (§. 37), bevor ein kategorischer Schluß möglich ist.

§. 57.

Obwohl die Stellung des Mittelbegriffes zwischen den beiden andern Begriffen (bei gleicher Qualität und universeller Quantität Desselben) die einzige ist, welche dem Gesetze des kategorischen Schlusses entspricht (§. 56), und deshalb die regelmäßige oder Erste heißt; so ist sie doch nicht die einzig mögliche, sondern es kann der Mittelbegriff auch 2) in beiden Prämissen als Prädikat — 3) in Beiden als Subjekt vorkommen: welches sodann unregelmäßige Stellungen sind. Nun nennt man aber die gegebene Stellung des Mittelbegriffes zu den beiden andern Begriffen die **Figur** des kategorischen Schlusses: folglich haben wir **drei** kategorische Schlußfiguren zu unterscheiden, wovon die Erste allein regelmäßig ist, die beiden Andern aber als unregelmäßige, auf Diese zurückgeführt werden müssen, wenn ein Schlußsatz, und somit ein Schluß, sich ergeben soll. Z. B.

I. M. P. „Das endliche Vernunftwesen ist unsterblich;“
S. M. „Aber der Mensch ist ein endliches Vernunftwesen:“

S. P. „Also ist der Mensch unsterblich“ (aber nicht umgekehrt).

II. P. M. „Das Naturwesen ist nicht unsterblich;“ (= das Unsterbliche ist kein Naturwesen);
S. M. „Der Mensch hingegen ist unsterblich:“

S. P. „Also ist der Mensch kein Naturwesen“ (und umgekehrt).

III. M. P. „Der Mensch ist ein Vernunftwesen;“
M. S. „Der Mensch ist aber auch endlich:“ (= Ein gewisses Endliche ist ein Mensch):

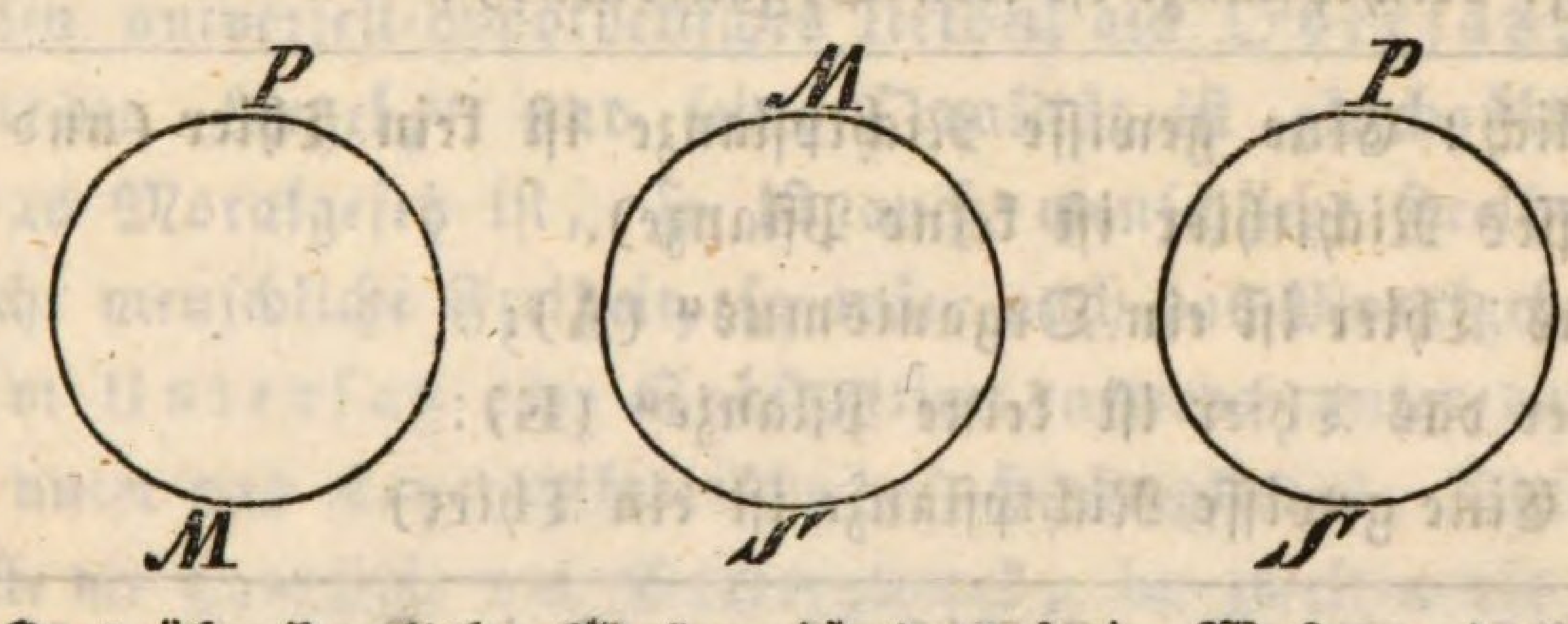
S. P. „Also ist ein gewisses Endliche ein Vernunftwesen“ (und umgekehrt).

Die drei ersten Figuren hat **Aristoteles** entdeckt; gewöhnlich führt man noch eine von **Galenus** erfundene, angeblich vierte Figur an, worin der Oberbegriff Subjekt, der Unterbegriff Prädikat sei $\begin{pmatrix} P. & M. \\ M. & S. \end{pmatrix}$; aber schon **Averroës** im zwölften Jahrhundert bemerkte, daß Dieß nur eine Versetzung („Metathese“) der Prämissen in der ersten Figur ist[1]). **Krug** nennt zwar nur solche Versetzung eine „Figur“, und erhält Dem zufolge im Ganzen sieben Figuren; allein da sie in der Form des Schließens Nichts ändert, so gehört sie nicht hieher, sondern wird bei der sprachlichen Schlußseite in Betracht kommen.

§. 58.

Inwieferne die im vorigen §. nachgewiesenen drei Figuren eine durchgängige Unterordnung ihrer (dreierlei) Begriffe zum Grunde haben, heißen sie (kategorische) Subsumtionsschlüsse (im engern Sinne); sollte jedoch der Mittelbegriff mit den beiden andern Begriffen identisch (Wechselbegriff) sein, so entstünde ein sogenannter (kategorischer) Substitutionsschluß — übrigens in denselben Figuren, und nach dem Satze: „Was von einem gegebenen Begriffe gilt, Dasselbe gilt auch von seinen Wechselbegriffen“ (§. 23), nach den **Schematen**:

I.	II.	III.
M=P	P=M	M=P
S=M	S=M	M=S
S=P	S=P	S=P



z. B. „Das übersinnliche Wesen ist das freie Wesen; das übersinnliche Wesen ist aber auch das Vernunftwesen: folglich ist das freie Wesen auch das Vernunftwesen (und umgekehrt).“ Doch sind das eigentliche versteckte Subsumtionsschlüsse, welche durch die Auflösung der Wechselurtheile offenbar werden.

§. 59.

Beim kategorischen Schlusse ist jedoch nicht allein die Figur, sondern auch die Qualität der Subjektsbegriffe und der Modus der Figur, d. h. die quantitative und qualitative Bestimmtheit

---

1) Siehe **Bachmann**, System der Logik. Leipzig 1828, S. 598.

der Prämissen zu beachten, weil durch Diese die Identität und Allgemeinheit des Mittelbegriffes bestimmt wird; wenn folglich im gegebenen Falle keine solche Umänderung der Prämissen möglich ist, durch welche jene beiden Bedingungen zu erzielen wären: so ist in diesem Falle kein Schlußsatz, und mithin auch kein Schluß möglich. (§. 56, n. 2.) Aus der vollständigen Durchführung ergibt sich, daß nicht in allen Figuren alle Modi einen Schluß gestatten — obgleich die von den **Scholastikern** dafür ersonnenen Gedenkverse[1]) falsch sind; weil sie weder die Qualität der Subjektsbgriffe noch die Substitutionsschlüsse berücksichtigen, und überdieß die verwerfliche galenische Schlußfigur umfassen. Z. B.

I. „Das Thier ist ein Organismus“ (A);
„Die Pflanze ist aber kein Thier“ (E):
(= Das Thier ist keine Pflanze = eine gewisse Nichtpflanze ist ein Thier)

Folglich: Eine gewisse Nichtpflanze ist ein Organismus (und Ein gewisser Organismus ist keine Pflanze).

II. „Das Thier ist ein Organismus“ (A);
„Die Pflanze ist aber auch ein Organismus“ (A):
(= Was kein Organismus, das ist auch kein Thier;
Was kein Organismus, das ist auch keine Pflanze, und Eine gewisse Nichtpflanze ist kein Organismus):

Folglich: Eine gewisse Nichtpflanze ist kein Thier (und Ein gewisses Nichtthier ist keine Pflanze).

III. „Das Thier ist ein Organismus“ (A);
„Aber das Thier ist keine Pflanze“ (E):
(= Eine gewisse Nichtpflanze ist ein Thier)

Folglich: Eine gewisse Nichtpflanze ist ein Organismus (und Ein gewisser Organismus ist keine Pflanze). — U. s. w.

---

[1]) Barbara, Celarent primae, Darii, Ferioque;
Cesare, Camestres, Festino, Baroco secundae;
Tertia grande sonans recitat Darapti, Felapton;
Disamis et Datisi, nec non Bocardo, Ferison;
Quart' Bamalip, Calemes, Dimatis, Fesapo, Fresison — wobei S die reine, P die unreine Umkehrung, C die reine, M die unreine Umsetzung, und die Kombinationen der Urtheile A, E, I, O, in den einzelnen Wörtern die in jeder Figur möglichen Modos bezeichnen sollen.

(II.) Der hypothetische Schluß.

§. 60.

Als der Schluß durch die Aufnahme Eines der Hauptbegriffe des Obersatzes im Untersatze (§. 55) steht der hypothetische Schluß unter dem **Gesetze:** „Mit dem logisch Niederen (als Grund) ist auch das logisch Höhere (als Folge) gesetzt; und mit Diesem ist auch Jenes aufgehoben; jedoch nicht umgekehrt“). (§. 24, n. 4). Der hypothetische Schluß ist also der Schluß von der (logischen) Bedingung auf das (logisch) Bedingte (und vom Gegentheil des — logisch — Bedingten auf das Gegentheil der — logischen — Bedingung); und hat daher zuvörderst zweierlei **Schlußweisen:** a) die setzende (modus ponens), von der logischen Bedingung (dem Grunde, dem Antecedens) auf das logisch Bedingte (die Folge, das Consequens); b) die aufhebende (modus tollens), von einem Gegentheil des logisch Bedingten (der Folge, des Consequens) auf das Kontradiktorische der logischen Bedingung (des Grundes, des Antecedens) — aber nicht umgekehrt. (Doch läßt sich der modus tollens durch reine Umänderung des Obersatzes auf den modus ponens zurückführen.) Das **Schema** des hypothetischen Schlusses ist folglich: „Wenn A gilt, so gilt auch C;“ (oder „Wenn C nicht gilt, so gilt auch A nicht;“) „aber A gilt: folglich gilt C.“

Seine **Erfordernisse** sind demnach:

1) Ein universell-hypothetisches Urtheil als Obersatz; Derselbe heißt hier die „Regel,“ und seine Qualität ist gleichgültig (z. B. „Wenn das Moralgesetz ist, so ist auch menschliche Freiheit;“ oder „Wäre nicht menschliche Freiheit, so wäre auch das Moralgesetz nicht“);

2) im Untersatz eine Subsumtion entweder unter das Vorderglied oder unter das Kontradiktorische des Hintergliedes; Dieses hat im ersten Falle die Qualität des Vordergliedes, im zweiten die kontradiktorische des Hintergliedes („Aber das Moralgesetz ist“); seine Quantität ist gleichgültig. — Sollte der Mittelbegriff (d. h. hier der zweimal vorkommende Begriff) im Untersatz disjunktiv sein, so muß er im Obersatz (als Antecedens) konjunktiv sein; um schlechthin identisch zu sein. (Z. B. Sowohl wenn α, als auch wenn β, als auch wenn γ gilt, dann gilt C; nun gilt entweder α, oder β, oder γ: folglich gilt C.)

3) Der Schlußsatz erhält die Quantität des Untersatzes, denn es kann nie Mehr folgen, als subsumirt wurde; modo ponente ist er das Hinterglied, modo tollente das Kontradiktorische vom Vordergliede des Obersatzes. („Also ist menschliche Freiheit.“) — Oder: „Wenn

A gilt, so gilt C; 1) A gilt zuweilen: also gilt C zuweilen" — 2) „C gilt zuweilen nicht: also gilt A zuweilen nicht."

4) Ist das Hinterglied des hypothetischen Obersatzes disjunktiv; so heißt der hypothetische Schluß disjunktiv-**hypothetisch.** In diesem Falle ist modo ponente der Schlußsatz nothwendig gleichfalls disjunktiv, weil er das Hinterglied des hypothetischen Obersatzes ist; modo tollente aber muß im Untersatze die ganze Disjunktion des Hintergliedes geläugnet sein: widrigenfalls kein Gegentheil des Hintergliedes gegeben wäre, und folglich auch nicht das Vorderglied dadurch aufgehoben würde. (Z. B. „Gäbe es keine göttliche Vorsehung, so würde es entweder einen Zufall oder ein Schicksal geben; nun gibt es weder einen Zufall noch ein Schicksal: folglich gibt es eine göttliche Vorsehung.") — Diese Schlußform (der modus tollens des disjunktiv-hypothetischen Schlusses) heißt der lemmatische Schluß [1]), und zwar, nach der Anzahl der Disjunktionsglieder, „Dilemma" (im engeren Sinne des Wortes), „Trilemma," rc.; übrigens aber nicht zu verwechseln mit dem „Dilemma" im schlimmen Sinne des Wortes (§. 82). — Ist endlich der Obersatz eines hypothetischen Schlusses kategorisch (was man den gemischt-**hypothetischen,** s. hyp. hibridus, nennt) (Vgl. §. 56, n. 4); so muß derselbe sich in einen hypothetischen verwandeln lassen, wenn der hypothetische Schluß möglich sein soll (§. 37).

§. 61.

Wie der kategorische so ist auch der hypothetische Schluß in den Subsumtions- und Substitutionsschluß zu unterscheiden, je nachdem logische Bedingung und logisch Bedingtes (Antecedens und Consequenz) Wechselbegriffe sind oder nicht; und gleichwie im kategorischen Substitutionsschlusse auch Unter- oder Oberbegriff Wechselbegriffe sein müssen, so wird im hypothetischen Substitutionsschluß mit der Folge auch der Grund gesetzt und mit dem Grunde auch die Folge aufgehoben sein. Z. B. „Nur wenn A gilt, dann gelte auch C (= Wenn A gilt, so gelte auch C; und Wenn C gilt, so gelte auch A); Nun gelte aber A nicht: so gilt auch C nicht (oder Nun gelte C: so gilt auch A)."

§. 62.

Da das „disjunktive Urtheil" nur der abgekürzte Ausdruck gewisser kategorischer oder hypothetischer Urtheile ist (§. 38.), so ist auch der **disjunktive Schluß** nur ein versteckt-kategorischer oder hypotheti-

---

[1]) „Wechselschluß" (Dilemma im weitern Sinn). **Heyse,** Fremdwörterbuch der deutschen Sprache; Hannover, 9. Aufl. 1843, 1844.

scher. Derselbe ist nämlich ein Schluß durch die Aufnahme unter das Prädikat eines disjunktiven Obersatzes, nach dem Grundsatze: „In einem vollständigen Gegensatze von Begriffen ist Einer mit Aufhebung aller Übrigen zu setzen“ (§. 23, .n IV). Er kann daher zwar sowohl in kategorischer als auch in hypothetischer Form gegeben sein, und heißt deshalb entweder „kategorisch-disjunktiv“ oder „hypothetisch-disjunktiv;“ auch hat er obigem Grundsatze zufolge zunächst zwei eigenthümliche **Schlußweisen**: a) eine durch Setzung aufhebende (modus ponendo-tollens), und b) eine durch Aufhebung setzende (modus tollendo-ponens); nach folgendem Schema:

1) kategorisch-**disjunktiv**:

a) durch Setzung aufhebend:

„A ist entweder α, β oder γ;“
„Aber x (d. h. ein gewisses A) ist α:“

„Also x ist weder β noch γ.“

b) durch Aufhebung setzend:

„A ist entweder α, β oder γ;“
„Aber x (d. h. ein gewisses A) ist weder β noch γ:“

„Also x ist α.“

2) hypothetisch-**disjunktiv**:

a) durch Setzung aufhebend:

„Wenn A gilt, so gilt entweder α, β oder γ;“
„Aber wenn x (d. h. ein gewisses A) gilt, so gilt α:“

„Also wenn x gilt, so gilt weder β noch γ.“

b) durch Aufhebung setzend:

„Wenn A gilt, so gilt entweder α, β oder γ;“
„Aber wenn x (d. h. ein gewisses A) gilt, so gilt weder β noch γ:“

„Also wenn x gilt, so gilt α.“

Allein da der Obersatz, als ein disjunktives Urtheil, noch Einmal soviel theils affirmative theils negative Urtheile enthält, als Trennungsglieder; und da der Untersatz entweder Eines eben dieser Trennungsglieder setzt oder alle Übrigen aufhebt: so ist Dieser eigentlich die Aufnahme eines Falles unter Eines der im disjunktiven Obersatze enthaltenen Urtheile, als unter seine Regel. Im obigen Schema:

1. a) „Das A, welches α ist, ist weder β noch γ;“
„Aber x ist ein A, welches α ist:“

„Folglich x ist weder β noch γ.“

b) „Das A, welches weder β noch γ, ist α;“
„Aber x ist ein A, welches weder β noch γ:“

„Folglich x ist α.“

2. a) „Wenn α gilt, sobald A gilt: so gilt weder β noch γ, sobald A gilt;“
„Aber α gilt, sobald x (d. h. ein gewisses A) gilt:“

„Also gilt weder β noch γ, sobald x gilt.“

b) „Wenn weder β noch γ gilt, sobald A gilt: so gilt α, sobald A gilt;“
„Aber es gilt weder β noch γ, sobald x (d. h. ein gewisses A) gilt:“

„Also gilt α, sobald x gilt.“

Anmerkung. Die Verschiedenheit des kategorisch- oder hypothetisch-**disjunktiven** Schlusses vom disjunktiv-**kategorischen** oder disjunktiv-**hypothetischen** (§. 56. n. 3. §. 60. n. 4.) liegt am Tage, indem Keiner der beiden Letzteren die Schlußweisen der beiden Ersteren hat. Übrigens setzt der Untersatz des disjunktiven Schlusses bereits einen kategorischen Schluß der dritten Figur voraus (z. B. x ist A und x ist α, folglich ist Ein gewisses A auch α).

§. 63.

Mit dem Schlusse ist das außerwissenschaftliche Denken erschöpft, da jede weitere Begriffsbestimmung doch wieder nur ein Schluß wäre; hiemit wäre denn auch die Schlußlehre beendet. (§. 8.) Bevor wir jedoch zur logischen Dialektik übergehen, ist noch die sprachlich-logische Schlußseite in Betracht zu ziehen.

II. Sprachlich-logische Schlußseite.

§. 64.

Als **Schlußrede** ist der Schluß I. betreffend die **Auflösbarkeit** in Theilschlüsse entweder Einschluß (μονοσολλογιςμος), d. i. derjenige Schluß, der nicht aus aus einander über- und unterzuordnenden d. i. solchen Theilschlüssen besteht, die sich als Gründe und Folgen zu einander verhalten (gesetzt auch, er enthielte mehre einander beigeordnete Theilschlüsse; wie z. B. der disjunktiv-kategorische oder disjunktiv-hypothetische, deren Schlußsätze als disjunktive Urtheile sich in mehre einander beigeordnete Sätze auflösen lassen) — oder Vielschluß (πολυσυλλογιςμος) d. i. ein Ganzes einander als Gründe und Folgen über- und untergeordneter Theilschlüsse —

II. Betreffend die **Darstellung** entweder gewöhnlich, wenn er mit dem Grunde (den Prämissen) — oder versetzt, wenn er mit der Folge (dem Schlußsatze als „Beweissatze“) beginnt —

III. Betreffend den **Ausdruck:** entweder sprachlich-vollständig, in welchem jeder logische Bestandtheil auch sprachlich vorkommt — oder sprachlich-unvollständig, in welchem irgend ein logischer Bestandtheil (in der Regel eine Prämisse) verschwiegen ist —

IV. Betreffend die **Methode:** entweder synthetisch, d. h. vom Obersatze, als dem Allgemeineren, zum Untersatze, als dem Besonderen, vorwärts gehend, progressiv — oder analytisch, d. h. den umgekehrten Weg einschlagend, regressiv; Letzterer ist der faßlichere, weil leichter zu reproduciren.

§. 65. (I.) Der Einschluß.

Derselbe ist a) hinsichtlich der Darstellung entweder gewöhnlich oder versetzt, je nachdem er entweder mit seinen Prämissen (als Grund) oder mit dem Schlußsatz (als Folge) beginnt. Der Einschluß ist b) sprachlich-vollständig, wenn Keiner der in logischer Hinsicht erforderlichen Sätze verschwiegen ist; er ist sprachlich-unvollständig („kryptisch"), wenn wenigstens Einer dieser Sätze verschwiegen ist. — c) Der sprachlich-vollständige Einschluß ist hinsichtlich der Anordnung seiner Prämissen, d. h. hinsichtlich der Methode, entweder analytisch, regressiv oder synthetisch, progressiv; je nachdem er entweder vom Unter- zum Obersatze hinauf-, oder vom Ober- zum Untersatze herabsteigt. — d) Der sprachlich-unvollständige Einschluß heißt das Enthymema oder der Bruchschluß[1]) (εν θυμῳ, in Gedanken); Dasselbe ist entweder von der ersten oder von der zweiten Ordnung, je nachdem entweder der Ober- oder Untersatz verschwiegen ist. (Eine Unterscheidung zwischen synthetischem und analytischem Enthymema ist jedoch unstatthaft, weil im Enthymema nur Eine Prämisse vorkommt.) Von welcher Ordnung und wie ein bestimmtes Enthymema zu ergänzen sei, lehrt die Vergleichung der ausgesprochenen Prämisse mit dem gleichfalls ausgesprochenen Schlußsatze. Das versetzte Enthymema heißt der zusammengezogene, das gewöhnliche: der abgekürzte Einschluß. — Beispiele:

1) Gewöhnlicher, vollständiger, synthetischer Einschluß:

„Das endliche Vernunftwesen ist unsterblich;"
„Der Mensch ist ein endliches Vernunftwesen:"

„Also ist der Mensch unsterblich."

---

[1]) Siehe das Wort in **Heyse**, Allgem. Fremdwörterbuch. Hannover, 1835.

2) Versetzter: „Der Mensch ist unsterblich;“

„Denn das endliche Vernunftwesen ist unsterblich,“
„Und der Mensch ist ein endliches Vernunftwesen.“

3) Gewöhnlicher, vollständiger, analytischer Einschluß:
„Der Mensch ist ein endliches Vernunftwesen;“
„Aber das endliche Vernunftwesen ist unsterblich:“

„Also ist der Mensch unsterblich.“

4) Versetzter: „Der Mensch ist unsterblich:“

„Denn der Mensch ist ein endliches Vernunftwesen,“
„Und das endliche Vernunftwesen ist unsterblich.“

5) Gewöhnliches Enthymema (abgekürzter Einschluß) der ersten Ordnung:
„Der Mensch ist ein endliches Vernunftwesen;“

„Folglich ist der Mensch unsterblich.“

6) Versetztes Enthymema (zusammengezogener Einschluß) der ersten Ordnung:
„Der Mensch ist unsterblich;“

„Denn er ist ein endliches Vernunftwesen.“

7) Gewöhnliches Enthymema der zweiten Ordnung:
„Das endliche Vernunftwesen ist unsterblich;“

„Folglich ist der Mensch unsterblich.“

8) Versetztes Enthymema der zweiten Ordnung:
„Der Mensch ist unsterblich;“

„Denn das endliche Vernunftwesen ist unsterblich.“

§. 66. (II.) **Der Vielschluß.**

Von den einfachen Schlüssen, die einen Vielschluß bilden, heißt Derjenige, dessen Schlußsatz als Prämisse eines Andern dient, und welcher deshalb diesem Schlusse, als dessen Grund, übergeordnet ist, der **Vorschluß** (*προσυλλογισμος*); Derjenige hingegen, welcher den Schlußsatz eines andern Schlusses zur Prämisse hat, und folglich diesem Schlusse, als dessen Folge, untergeordnet ist, heißt der **Nachschluß** (*επισυλλογισμος*). Gleichwie nun der Einschluß a) hinsichtlich der Darstellung entweder mit den Prämissen als Grund, oder mit dem Schlußsatz als Folge anfängt, d. h. entweder ein „gewöhnlicher“ oder ein „versetzter“ ist (§. 65); so geht auch der Vielschluß entweder vom Vorschlusse (als Grund) zum Nachschlusse (als Folge) vorwärts, oder vom Nachschlusse (als Folge) zum Vorschlusse (als Grund) rückwärts; folglich ist auch der Vielschluß

entweder gewöhnlich oder versetzt; Jener entsteht dadurch, daß man an den Schlußsatz eines gewöhnlichen Monosyllogismus abermals eine Prämisse knüpft; Dieser (der versetzte) dadurch, daß man die Prämissen eines versetzten Monosyllogismus abermals durch Schlüsse begründet. Und da im zweiten Falle alle Theilschlüsse mit Ausnahme des ersten, also die Mehrzahl, Vorschlüsse sind, im ersten Falle aber Nachschlüsse: so ist der versetzte Vielschluß überwiegend (a potiori) prosyllogistisch, der gewöhnliche hingegen überwiegend episyllogistisch. Übrigens nennen wir Kürze halber den versetzten Vielschluß (prosyllogistischen Polysyllogismus, nach einem, wenn auch nicht in diesem engen Sinne gebrauchten, Ausdrucke **Lessing's**) das **Schlußgewebe** oder **Epicherema** (von *επιχειρειν*, schließen) — den gewöhnlichen oder episyllogistischen: **die Schlußkette, den Kettenschluß** oder **Sorites** (im guten Sinne dieses Namens; mit dem „Haufenschluß" als Sophisma nicht zu verwechseln §. 82); Jenes dient besonders der Auffindung, Dieser der Mittheilung des Vielschlusses. — b) Gleich dem Einschlusse ist ferner auch der Vielschluß entweder sprachlich-vollständig oder sprachlich-unvollständig. — c) Auch der Vielschluß ist entweder analytisch, regressiv, oder synthetisch, progressiv (nach Obigem nicht zu verwechseln mit „episyllogistisch und prosyllogistisch"); je nachdem darin entweder vom Unter- zum Obersatze, oder von Diesem zu Jenem übergegangen wird (jedoch ist hierin selbst in zwei unmittelbar zusammenhängenden Einschlüssen schon eine Abwechslung möglich). — d) Endlich gestattet die sprachlich-unvollständige Schlußkette noch eine Untereintheilung in die gemeine und die enthymematische. Somit erhalten wir:

1. Das sprachlich-vollständige und analytische **Schlußgewebe:**

	Nachschluß;	Vorschluß;	Vorschluß.
	a — e;	a — c;	c — e;
denn:	a — c,	a — b,	c — d,
und:	c — e.	b — c.	d — e.

2. Das synthetische:

	Nachschluß;	Vorschluß;	Vorschluß;
	a — e;	c — e;	a — c;
denn:	c — e,	d — e,	b — c,
und:	a — c,	c — d,	a — b.

3. Das sprachlich-unvollständige und analytische **Schlußgewebe:**

Nachschluß:

a — e;

denn: a — c weil a — b, Vorschluß;

und: c — e „ c — d. Vorschluß.

4. Das synthetische:

Nachschluß:

a — e;

denn: c — e weil d — e, Vorschluß;

und: a — c „ b — c. Vorschluß.

5. Die sprachlich-vollständige und analytische **Schlußkette:**

Vorschluß;	Nachschluß;	Nachschluß;
a ist b;	a ist c;	a ist d;
b ist c:	c ist d:	d ist e:
Also a ist c;	Also a ist d;	Also a ist e.

6. Die synthetische:

Vorschluß;	Nachschluß;	Nachschluß;
d ist e;	c ist e;	b ist e,
c ist d:	b ist c:	a ist b:
Also c ist e;	Also b ist e;	Also a ist e.

7. Die sprachlich-unvollständige **Schlußkette:** aa) mit Auslassung der Theilschlußsätze, oder der **gemeine** unvollständige Kettenschluß:

α) der analytische oder aristotelische:	β) der synthetische oder poklenische:
a ist b	d — e
b ist c	c — d
c ist d	b — c
d ist e	a — b
Also a ist e.	Also a — e.

8. bb) mit Auslassung aller Prämissen derselben Ordnung, oder der **enthymematische** Kettenschluß α) mit Auslassung aller Obersätze, oder enthymematischer Kettenschluß der ersten Ordnung (also — als Vielschluß — analytisch);

β) mit Auslassung aller Untersätze, oder enthymematischer Kettenschluß der zweiten Ordnung (also — als Vielschluß — synthetisch);

α) a — b;	*β*) d ist e;
Folglich a — c;	Folglich c ist e;
Folglich a — d;	Folglich b ist e;
Folglich a — e.	Folglich a ist e.

Überdieß sind noch Mischungen aus pro- und episyllogistischen, synthetischen und analytischen, sprachlich-vollständigen und sprachlich-unvollständigen Polysyllogismen überhaupt, gemeinen und enthymematischen Kettenschlüssen insbesondere, ja selbst von kategorischen und hypothetischen Schlüssen möglich; weil der Vielschluß (in sprachlicher Hinsicht) keine Einheit des Begriffes sondern nur eine Einheit der Summe ist, eine solche aber auch Entgegengesetztes ohne Widerspruch enthalten kann. (§. 9.)

Anmerkung. Die Anwendung aller dieser sprachlich-logischen Schlußformen auf die hypothetische ergibt sich mit geringen Modifikationen von selbst; z. B.

Setzend:	**Aufhebend:**
A gelte;	Wenn C gilt, so gelte D;
Wenn A gilt, so gelte C:	D gelte nicht:
Also gilt C;	Also gilt C nicht.
C gelte;	Wenn A gilt, so gelte C;
Wenn C gilt, so gelte D:	C gilt nicht:
Also gilt D.	Also gilt A nicht.
Oder:	Oder:
Wenn C gilt, so gelte D;	Wenn A gilt, so gelte C;
» A » » » C:	» C » » » D:
Also » A » » » D;	Also wenn A gilt, so gilt D;
A gelte:	D gelte nicht:
Also gilt D.	Also auch A gilt nicht.

In disjunktiver Form ist jedoch kein Vielschluß möglich, weil wegen der Vollständigkeit des disjunktiven Obersatzes kein fernerer Gegensatz von Prädikaten, unter welchen der Schlußsatz subsumirt werden könnte, möglich ist.

§. 67.

Auch der Schluß, gleich dem Begriffe (§. 31) und dem Urtheile (§. 51), liegt sonach in mehrfacher Hinsicht jenseits der Logik: 1.) inwiefern er gegebene Urtheile voraussetzt (§. 53), und das Urtheil selbst in mehr als Einer Hinsicht jenseits der Logik liegt; 2.) inwiefern er eine sprachliche Seite hat, welche theils von der Sprache theils vom Belieben abhängt.

Zweiter Theil.

Synthetische Logik, logische Dialektik, oder Allgemeine Wissenschaftslehre.

§. 68.

Diese soll die Fortbildung des reinen Denkens zur Wissenschaft abhandeln (§. 8); nun ist **Wissenschaft** das zu einem Systeme, d. h. zu einem logisch geordneten Ganzen, entwickelte Wissen; und solche Entwickelung fordert in formeller Hinsicht Vollständigkeit, Bestimmtheit, Gewißheit und Einheit der Erkenntniß; aber die Vollständigkeit ist bedingt durch die „Eintheilung“, „Disjunktion“ oder „logische Division“ — die Bestimmtheit durch die „Definition“ oder logische Grenzbestimmung — die Gewißheit durch den „Beweis“ — die Einheit durch die Methode:“ folglich hat die logische Dialektik, oder allgemeine Wissenschaftslehre, von der Eintheilung, Disjunktion oder logischen Division, der Definition oder logischen Grenzbestimmung, dem Beweise und der Methode zu sprechen; sie ist also Eintheilungslehre („Meristik“), Definitionslehre, Beweislehre und Methodenlehre („Methodologie“).

I. Die Eintheilung, Disjunktion, oder logische Division.

§. 69.

Die wissenschaftliche Vollständigkeit fordert, daß der Umfang der zu entwickelnden Gattungsbegriffe verdeutlicht werde; nun ist der Umfang eines Begriffes das durch Denselben zu denkende Verschiedene (Mannigfaltige, Besondere, §. 12); dieses Verschiedene aber bildet seine Artbegriffe, welche einander unter Jenem, als ihrem gemeinsamen Höheren, gegenseitig ausschließen (§. 21); und die Artbegriffe eines gegebenen Gattungsbegriffes werden durch das disjunktive Urtheil bestimmt (§§. 37, 38): folglich fordert die Vollständigkeit des wissenschaftlichen Denkens die disjunktive Bestimmung seiner

Gattungsbegriffe, d. h. die **Eintheilung, Disjunktion** oder **logische Division** Derselben. (Z. B. „Das Wesen ist entweder Vernunft- oder Sinneswesen".) — Sie ist nicht zu verwechseln α) mit der Abtheilung, Partition, Zerlegung, Zertheilung, als der Auflösung eines Begriffes in seine Merkmale; denn Diese betrifft den Inhalt dieses Begriffes (analog der „mathematischen Division" eines Produktes in seine Faktoren; z. B. „der Mensch als sinnliches und Derselbe als vernünftiges Wesen"); Jene den Umfang — β) mit der Vertheilung oder Distribution; denn Diese ist konkret, Jene abstrakt (§§. 38, 50) (z. B. „Die Menschen sind theils gut, theils böse") — γ) mit der Anordnung oder Disposition; denn durch die bloße Verdeutlichung des Umfanges ist die Reihenfolge der Artbegriffe noch nicht bestimmt — δ) mit der Aufzählung oder Enumeration; denn Diese macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit, und bedient sich daher auch nicht des „Entweder—Oder" (z. B. „Zu den Naturwesen gehören Thiere und Pflanzen".) — ε) mit der Abstufung oder Gradation; denn die Glieder einer Stufenfolge schließen einander nicht aus, sondern das Niedere liegt immer dem Höheren zum Grunde (z. B. „Achtung und Liebe des Guten") — ζ) mit der Unterscheidung oder Distinktion der mancherlei Bedeutungen eines vieldeutigen Wortes; denn diese Bedeutungen können auch über- und untergeordnet, oder einstimmig sein. (§. 30.) — Ist aber die Eintheilung die disjunktive Bestimmung eines Gattungsbegriffes, so sind ihre **Erfordernisse:** a) ein disjunktiv zu bestimmender Gattungsbegriff d. h. ein „Eintheilungsganzes" (totum disjunctum), das Subjekt der Eintheilung als disjunktiven Satzes; (Genus = g); b) ein Merkmal, hinsichtlich Dessen das Ganze disjunktiv zu bestimmen ist, d. h. ein „Eintheilungsgrund" (fundamentum s. principium disjunctionis); c) eine unter dem Eintheilungsgrund enthaltene vollständige Reihe von „Artunterschieden", (differentia specifica, α oder n α), durch welche das Ganze eben zu disjungiren ist; d) die aus der disjunktiven Kombination des Ganzen mit den Artunterschieden hervorgehenden Artbegriffe, d. h. die „Eintheilungsglieder" (membra disjungentia (species, x, y etc. etc.) oder die Unterschiede des Eintheilungsganzen (§. 19), seine Trennungsglieder (§. 38), das Prädikat der Eintheilung als disjunktiven Satzes ($g = g\,\alpha + g\,n\,\alpha = x + y$). (Z. B. in der Eintheilung der „Vorstellung" in das „Bild" und den „Begriff", ist „Vorstellung" das Eintheilungsganze; der „Umfang" der Vorstellung der Einthei-

lungsgrund; „Einzelheit und Allgemeinheit" sind die Artunterschiede; „Bild und Begriff" die Eintheilungsglieder.)

§. 70.

Zweck der Eintheilung ist nach Obigem (§. 69) die vollständige Umfangsverdeutlichung eines gegebenen Gattungsbegriffes; durch diesen Zweck des Eintheilens sind auch die Regeln, Bedingungen und Kennzeichen (Kriterien) des richtigen Eintheilens, so wie die Fehler gegen diese Richtigkeit bestimmt.

1.) Die Eintheilung sei hinsichtlich der Glieder in der That **trennend**, d. h. die durch „Entweder — Oder" sprachlich auseinander gehaltenen Begriffe müssen einander im Bewußtsein gegenseitig ausschließen; denn sie sollen Artbegriffe des Ganzen sein. — Bedingung dafür ist: Enthaltung von mehr als Einem Eintheilungsgrunde in einer und derselben Eintheilung; denn da verschiedene Eintheilungsgründe, als Merkmale desselben Eintheilungsganzen, einander nicht ausschließen: so können auch die darunter enthaltenen Artunterschiede, und die durch diese bestimmten Artbegriffe, einander nicht gegenseitig ausschließen. — Kennzeichen der gegenseitigen Ausschließung in einem gegebenen Falle ist: die Unmöglichkeit, irgend welche Eintheilungsglieder zu Einem Begriff mit einander zu vereinigen. — Der Fehler gegen die wechselseitige Ausschließung der Eintheilungsglieder heißt im Allgemeinen das Ineinanderfließen der Glieder oder die „Tautologie im Eintheilen," und ist im Besondern bald „Deckung," bald „Einschließung," bald „Kreuzung" der angeblichen Artbegriffe. Z. B. „Der Mensch sei entweder vernünftig oder frei" (Deckung); „Das Thier sei entweder Wirbelthier oder Säugethier" (Einschließung); „Der Körper sei entweder schwer oder dehnbar" (Kreuzung).

2.) Die Eintheilung sei hinsichtlich der Artunterschiede **stetig**, d. h. sie bestimme unmittelbar nur die nächsten Artbegriffe des Eintheilungsganzen; weil sonst der Zusammenhang der Glieder mit dem Ganzen, und somit die Nothwendigkeit der Letzteren, nicht eingesehen würde. — Bedingung dafür ist: die unmittelbare Anwendung der nächsten Artunterschiede. — Kennzeichen der Stetigkeit in einem bestimmten Falle ist: die Unmöglichkeit, zwischen das Ganze und seine Glieder eine logisch höhere Eintheilung einzuschalten. — Der Fehler gegen die Stetigkeit heißt der „Sprung" im Eintheilen, d. i. die unmittelbare Bestimmung entfernterer Artbegriffe. (Z. B. „Das Naturwesen ist entweder Thier, Pflanze oder Mineral").

3.) Die Eintheilung sei hinsichtlich des Grundes **abgemessen,**

(„akkurat“), d. h. sie enthalte kein Glied, welches nicht wirklich in den Umfang des Ganzen gehört; denn ein Solches würde sich von den wirklichen Eintheilungsgliedern Desselben nicht ausschließen. — Bedingung dafür ist: Enthaltung von jedem außerwesentlichen Merkmal, als Eintheilungsgrunde; denn unter einem Solchen würden Artunterschiede begriffen sein, welche dem Ganzen entweder nicht zukommen könnten, oder wenigstens nicht zukommen müßten. Deshalb ist der Eintheilungsgrund jedesmal zu rechtfertigen. — Kennzeichen für die Abgemessenheit der Eintheilung in einem bestimmten Falle ist: die Möglichkeit, das Eintheilungsganze als das Gattungsmerkmal jedes einzelnen Gliedes zu setzen; oder mit andern Worten: die Eintheilung bei affirmativem Eintheilungsganzen rein umzukehren, bei negativem Eintheilungsganzen rein umzusetzen. (§. 44.) — Der Fehler gegen die Abgemessenheit heißt das Überfließen, die Überzähligkeit oder der „Pleonasmus“ im Eintheilen. (Z. B. „Das freithätige Vernunftwesen ist entweder sittlich, unsittlich, oder anorganisch“; „Das Naturwesen sei entweder organisch, anorganisch, oder sittlich“.)

4.) Die Eintheilung sei hinsichtlich des Ganzen **angemessen** („adäquat“), d. h. die Glieder müssen den Umfang des Ganzen erschöpfen; denn ohne die Vollzähligkeit der Glieder wäre die Vollständigkeit der Umfangsverdeutlichung, und somit der Zweck der Eintheilung, verfehlt. — Bedingung dafür ist die kontradiktorische oder dichotomische (zweigliedrige) Determinirung; denn nur bei Dieser ist die Gewißheit, daß kein Glied fehle: weil nur das dichotomische oder kontradiktorische Verhältniß nothwendig vollständig ist (§. 26). — Kennzeichen für die Angemessenheit einer bestimmten Eintheilung ist: die Nothwendigkeit, Eines ihrer Glieder mit Aufhebung aller Andern zu setzen (§. 23, n. IV). — Der Fehler gegen die Angemessenheit der Eintheilung heißt die „Unvollzähligkeit“ ihrer Glieder. (Z. B. „Das Naturwesen sei entweder ein Thier oder eine Pflanze.“) — Die Vereinigung von Abgemessenheit und Angemessenheit bedingt die **Genauigkeit** (Präcision) des Eintheilens.

§. 71.

Die Eintheilung des Eintheilungsgliedes einer gegebenen Eintheilung heißt die Untereintheilung („Subdivision“) des Eintheilungsganzen; und eine gegebene Eintheilung, deren Glieder wieder eingetheilt werden, heißt eine Obereintheilung. Beide werden zu einer Gesammteintheilung dadurch, daß man in der Obereintheilung dem untergetheilten Gliede seine Unterarten mittelst eines dis-

junktiv-kategorischen Schlusses (§. 56, n. 3.) substituirt. (Z. B. „Das **Wesen** ist entweder Vernunftwesen (übersinnlich) oder Sinneswesen (sinnlich); das Vernunftwesen ist entweder unendlich (= Gott) oder endlich; das Sinneswesen ist entweder organisch oder anorganisch (= Mineral); das endliche Vernunftwesen ist entweder reingeistig (= Engel) oder körperlichgeistig (= Mensch); das organische Sinneswesen ist entweder bewußtseinsfähig (= Thier) oder bewußtseinsunfähig (= Pflanze): folglich ist das Wesen entweder Gott, Engel, Mensch, Thier, Pflanze oder Mineral".) — Eintheilungen desselben Ganzen aus verschiedenen Gründen heißen Nebeneintheilungen (Kodivisionen), und ihre Glieder nebenartig („kospezifisch"); und da die verschiedenen Theilungsgründe eines und desselben Ganzen, als dessen wesentliche Merkmale, mit einander nothwendig einstimmig sind: so sind es auch die durch sie bedingten nebenartigen Trennungsglieder (§. 71, n. 3). Damit also Diese einander gehörig ausschließen, müssen die Glieder einer Nebeneintheilung, die man zur obersten macht, mit den Artunterschieden aller übrigen Nebeneintheilungen disjunktiv „kombinirt", d. h. disjunktiv durch sie bestimmt werden: wodurch eine Haupteintheilung entsteht, deren Gliedersumme das Produkt aus den Gliedersummen der einzelnen Nebeneintheilungen ist. („Das **Seelenvermögen** z. B. ist 1) der Richtung (Materie) nach entweder übersinnlich oder sinnlich — 2) der Form nach entweder wahrnehmend oder strebend — mithin a) übersinnliches Wahrnehmungsvermögen = „Vernunft", b) übersinnliches Bestrebungsvermögen = „Freiheit", c) sinnliches Wahrnehmungsvermögen: = „Sinn", d) sinnliches Bestrebungsvermögen = „Trieb".) Dabei ist es zwar logisch gleichgültig, welche der Nebeneintheilungen man zur obersten mache; wo jedoch kein besonderer Standpunkt entscheidet, da ist es für die leichtere Übersicht zweckmäßiger, mit derjenigen Nebeneintheilung anzufangen, welche die wenigsten Glieder hat. (Beispiele geben die sprachlichen Schlußformen §§. 65, 66.)

§. 72.

Nach allem Gesagten liegt auch die Eintheilung, gleich dem Begriffe, Urtheile und Schlusse (§§. 31, 51, 67), in mehr als Einer Hinsicht jenseits der Logik: 1) das Eintheilungsganze, der Eintheilungsgrund und die Artunschiede müssen gegeben sein; aber das Gegebene liegt jenseits der Logik — 2) jedes Eintheilungsglied, als die Kombination des Ganzen mit einem Artunterschiede, sollte Kürze halber durch ein einziges Wort ausgedrückt werden; allein Dieß hängt

vom Sprachschatz und Sprachgebrauch ab, und Diese liegen jenseits der Logik — 3) die Kombination gegebener Nebeneintheilungen wird meistens durch einen jenseits der Logik liegenden besonderen Standpunkt bestimmt (z. B. durch den sprachlichen; wie bei der sprachlich-logischen Eintheilung des Schlusses, §. 64, ff.)

II. Die Definition, oder logische Grenzbestimmung.

§. 73.

Die wissenschaftliche Bestimmtheit fordert, daß die zu entwickelnden, mithin zusammengesetzten Begriffe in ihre logischen Grenzen eingeschlossen werden, also die logische Grenzbestimmung, oder die **Definition** mehr oder weniger zusammengesetzter Begriffe; aber die logischen Grenzen eines Begriffes bestimmt Dasjenige, wodurch Derselbe zu denken ist, d. h. sein Inhalt; und Dieser zerfällt in einen „nächsten Gattungsbegriff", als den Inbegriff seines Gemeinsamen mit andern Begriffen, und in einen „Artunterschied", als den Inbegriff seines Eigenthümlichen: folglich ist die logische Grenzbestimmung oder die Definition eines gegebenen Begriffes die Erklärung Desselben durch einen nächsten Gattungsbegriff und einen Artunterschied; Jener unterscheidet den, gegebenen Begriff von Allem, was nicht zur selben Gattung gehört, also von allem Ungleichartigen; und der Artunterschied unterscheidet ihn von Allem, was zur selben Gattung gehört, also von allem Gleichartigen. (So z. B. unterscheidet die Erklärung: „Der Mensch ist das sinnlich-vernünftige Wesen" den Menschen als „Vernunftwesen" schlechthin vom „Naturwesen," als „sinnliches" aber sowohl vom Vernunftwesen überhaupt, als auch vom „reinen" Vernunftwesen insbesondere.) — Daher ist die Definition („definitio definiens") nicht zu verwechseln: α) mit der „Beschreibung" (def. describens, descriptio) welche auch zufällige Merkmale angibt — β) mit der „Erläuterung" (def. exponens, expositio) welche bloß einzelne Merkmale hervorhebt — γ) mit der „Sprach- oder Namenerklärung" (definitio verbalis sive nominalis), welche bloß eine Benennung mit der andern vertauscht — δ) mit der „Sacherklärung" oder „Konstruktion" (def. realis), welche die Entstehung eines Dinges begreiflich zu machen sucht. — Ist aber die Definition die Erklärung eines gegebenen Begriffes durch einen nächsten Gattungsbegriff und einen Artunterschied, so sind ihre **Erfordernisse**: a) ein gegebener Begriff, welcher logisch zu begrenzen ist, d. h. ein Erklärungsganzes (totum definitum), das Sub-

jekt der Definition als konjunktiven Satzes; — b) gewisse Begriffe, gegen welche das Definitum logisch zu begrenzen ist, oder ein Erklärungsgrund (principium s. fundamentum definitionis) — c) ein Gemeinsames dieser Begriffe mit dem Definitum, oder ein nächster Gattungsbegriff — d) ein Eigenthümliches des Definitums, oder ein Artunterschied. — Die beiden Letzteren bilden die Erklärungstheile, das Prädikat (definiens) der Definition als konjunktiven Satzes. Doch ist im Allgemeinen unbestimmbar, welche Kombination von Merkmalen man als nächsten Gattungsbegriff, und welches Merkmal man als Artunterschied setzen solle; sondern darüber muß der besondere Standpunkt des Denkers entscheiden. (So ist z. B. der Mensch dem Empiriker das „vernünftig-sinnliche", dem Rationalisten aber das „sinnlich-vernünftige" Wesen.)

§. 74.

Vergleicht man demnach die Eintheilung und die Definition miteinander, so ergibt sich folgende **logische Verschiedenheit** derselben: 1) die Eintheilung ist, als disjunktive Begriffsbestimmung, nothwendig ein disjunktiver, die Definition, als Erklärung durch mehre einstimmige Begriffe, nothwendig ein kopulativer und daher konjunktiver Satz (§. 50, n. 3 und 4) — 2) die Eintheilung gewährt Umsicht über das Außerwesentliche eines mehr oder weniger einfachen (unbestimmten) Begriffes, denn die Eintheilungsglieder enthalten die möglichen Artunterschiede, also zufällige Bestimmungen des Eintheilungsganzen; die Definition hingegen erzeugt Einsicht in das Wesentliche eines mehr oder weniger zusammengesetzten (bestimmten) Begriffes, denn ein nächster Gattungsbegriff und ein Artunterschied sind dem Definitum wesentlich — 3) die Eintheilung bedingt den formalen Erklärungsgrund der Definition, denn sie gibt einen nächsten Gattungsbegriff und einen Artunterschied an die Hand; die Definition hingegen ist der formale Erkenntnißgrund der Eintheilung; denn das Definitum erscheint durch seine Auflösung in einen nächsten Gattungsbegriff und einen Artunterschied als das einzelne Glied einer Eintheilung, deren Ganzes der nächste Gattungsbegriff ist, und deren Theilungsgrund durch den Artunterschied angedeutet wird — 4) die Eintheilung ist als die disjunktive Bestimmung eines mehr oder weniger Unbestimmten nothwendig synthetisch; die Definition hingegen, als die Erklärung eines mehr oder weniger Bestimmten durch seine Bestimmungen, nothwendig analytisch (§. 33.). (Mithin kann a) keine von Beiden in eine synthetische und analytische unterschieden werden, b) kann insoferne der Gegensatz

des „analytischen und synthetischen Urtheiles“ dem der „Erklärung und Eintheilung“ gleich gelten.)

§. 75.

Durch das Wesen der Definition sind auch ihre Regeln, Bedingungen, Kennzeichen und Fehler bestimmt. 1) Vor Allem werde das Definitum als ein irgendwo gegebener und im Sprachgebrauch bekannter Begriff **nachgewiesen**, damit man nicht durch gemachte Begriffe (§. 14) Nichtgegebenes zu erkennen wähne [1]). (Insoferne beruht jede gegebene Definition auf einer Sach- und einer Sprachfrage.)

2) Der Erklärungsgrund werde durch eine Eintheilung **gerechtfertiget**; damit man gewiß sei, das Definitum von allen ihm verwandten Begriffen abzugrenzen.

3) Die Definition sei **abgemessen** („akkurat“); d. h. das Definiens bestimme die logische Grenze des Definitums nicht zu weit, damit nicht auch Solches, was nicht (nothwendig) durch das Definitum zu denken ist, vom Umfange Desselben eingeschlossen werde. (Z. B. „Der Mensch sei das Vernunftwesen“.) — Bedingung dafür ist, daß das Definiens nicht zu unbestimmt sei; denn Inhalt und Umfang eines und desselben Begriffes stehen im verkehrten Größenverhältnisse zu einander (§. 13): ist also Jener zu klein, so wird dadurch Dieser zu groß. — Kennzeichen für die Abgemessenheit einer gegebenen Definition ist die Möglichkeit, jede Einzelheit des Definiens auch für eine Einzelheit des Definitums anzuerkennen; d. h. α) bei gleicher Qualität des Subjektes und Prädikates: die Möglichkeit der reinen Umkehrung (so ist z. B. obige Erklärung für eine Definition zu weit, weil nicht alle Vernunftwesen Menschen sind) β) bei ungleicher Qualität des Subjektes und Prädikates: die Möglichkeit der reinen Umsetzung (so wäre die Definition: „Das Thier sei keine Pflanze“ gleichfalls zu unbestimmt, weil nicht alle Nichtpflanzen Thiere sind).

4) Die Definition sei **angemessen** („adäquat“); d. h. das Definiens bestimme die logische Grenze des Definitums nicht zu enge, damit nicht auch Solches, was durch das Definitum zu denken ist, von dessen Umfang ausgeschlossen werde. (Z. B. „Der Mensch sei das tugendhafte Wesen“.) — Bedingung dafür ist, daß das Definiens nicht zu bestimmt sei; denn ist der Inhalt zu groß, so ist der Umfang noth-

---

[1]) Siehe hierüber **Schleiermacher**, Vermischte Schriften. Bd. II. Berlin, 1838. Seite 356. f.

wendig zu klein (§. 13). — Kennzeichen für die Angemessenheit einer bestimmten Definition ist die Möglichkeit, jedes Gegentheil des Definiens auch vom Definitum auszuschließen; d. h. α) bei gleicher Qualität des Subjektes und Prädikates: die Möglichkeit der reinen Umsetzung (so ist die obige Definition zu bestimmt, weil es auch nichttugendhafte Menschen geben kann); β) bei ungleicher Qualität des Subjektes und Prädikates: die Möglichkeit der reinen Umkehrung. (So wäre die Definition: „Der Geist sei das unendliche Wesen“ zu enge, weil es auch endliche Geister gibt.) — Abgemessenheit und Angemessenheit machen zusammen die „**Genauigkeit**“ oder „**Präcision**“ des Definirens aus. Subjekt und Prädikat der Definition (Definitum und Definiens) müssen also einander decken, d. h. Wechselbegriffe sein. (Dennoch ist auch in der Definition, als einem konjunktiven Urtheile, das Subjekt jedem Theilprädikate einzeln genommen untergeordnet; so daß auch die Definition von der allgemeinen Unterordnung des Subjektes unter das Prädikat (§. 33) keine Ausnahme macht.)

§. 76.

Die namhafteren **Definitionsfehler** sind: a) der Definitionszirkel, d. h. die Gegenseitigkeit mehrer Definitionen; weil dadurch im Grunde jedes Definitum durch sich selbst, also gar nicht erklärt wird (z. B. „Denken sei innerliches Sprechen“ und „Sprechen sei äußerliches Denken“; d. h. Denken sei Denken, und Sprechen sei Sprechen) — b) der Wortüberfluß („Pleonasmus“)[1] im Definiren, d. h. die Einschließung des angeblichen Artunterschiedes im nächsten Gattungsbegriffe; weil dadurch das Eigenthümliche des Definitums von dem Gemeinsamen Desselben mit andern Begriffen nicht unterschieden wird (z. B. „Anschauung sei unmittelbare Wahrnehmung“) — c) die Tautologie oder Wiederholung des schon Gesagten im Definiren, d. h. die Aufnahme des Definitums in das Definiens; weil dadurch Nichts klar wird (z. B. „Einheit“, im mathematischen Sinne, „sei jede Größe, welche man dafür“, nämlich für eine Einheit, „annehmen will“) — d) der Widerspruch (Contradictio) entweder im „Beisatze“ („in adjecto“) (z. B. „Das Polygon sei der eckige Zirkel“) oder im „Ausdrucke“ („in terminis“); weil man dadurch die gegebene Erklärung wieder aufhebt (z. B. Der Syllogismus sei „Vernunftschluß“, und die Umänderung sei „Verstandesschluß“

[1] Siehe **Heyse**, Allgemeines Fremdwörterbuch.

§. 46.) — e) die Definition durch Artunterschiede; weil dadurch die Definition zur Disjunktion oder Eintheilung wird (z. B. „Das Vernunftwesen sei dasjenige Wesen, welches entweder endlich oder unendlich ist“) — f) die Ungenauigkeit im Definiren; indem eine gegebene Definition entweder zu weit (d. h. nicht abgemessen, weil zu unbestimmt — oder zu enge (d. h. nicht angemessen, weil zu bestimmt) — oder beziehungsweise beides ist (z. B. „Leidenschaft sei die Herrschaft der Sinnlichkeit über die Vernunft“ ist zu weit, weil das Merkmal „selbstverschuldet“ fehlt; „Thatkraft sei der sittliche Gebrauch der leiblichen Kraft“ ist zu enge, weil das Merkmal „sittlich“ außerwesentlich ist; „Selbstbeherrschung sei die Herrschaft der Vernunft über die Leidenschaft“ ist sowohl zu weit (inwieferne das Merkmal „selbsterworben“ fehlt) als auch zu enge (inwieferne „Leidenschaftlichkeit“ außerwesentlich ist) — g) die schlechthin negative Definition; weil man durch Diese nur erfährt, was das Definitum nicht sei: aber nicht, was es sei. (Z. B. „Gott ist nicht die Welt“.) Doch mag wenigstens Ein Bestandtheil des Definiens immerhin negativ sein, wenn nur der Andere affirmativ ist; weil unter dieser Voraussetzung das Definitum wenigstens indirekt charakterisirt wird. (Z. B. „Gott ist das unbegrenzte Vernunftwesen“; „das Naturwesen ist das unfreie Wesen“.)

§. 77.

Übrigens liegt auch die Definition in mehrfacher Hinsicht jenseits der Logik: 1) das Definitum, der Erklärungsgrund und der besondere Standpunkt des Definirenden müssen gegeben sein; Gegebenes aber liegt jenseits der Logik — 2) der nächste Gattungsbegriff und der Artunterschied sollten Kürze halber je durch ein einziges Wort ausgedrückt werden; Dieß hängt aber vom Sprachschatz und Sprachgebrauch ab, welche Beide jenseits der Logik liegen.

III. Der Beweis.

§. 78.

Wissenschaft stammt von „wissen“ und Dieses von „wisse“, d. h. fest, sicher, zuverlässig[1]): folglich ist der Wissenschaft, als der zum System entwickelten Erkenntniß (§. 68), die Gewißheit der Erkenntniß wesentlich. Nun ist Gewißheit das Bewußtsein des Verhältnisses der

[1]) Siehe Heyse's Artikel „Gewiß“; im Handwörterbuch der deutschen Sprache.

Erkenntniß als Vorstellung zur Wahrnehmung; aber die Beziehung einer Erkenntniß auf die ihr zum Grunde liegende Wahrnehmung ist entweder eine unmittelbare; in diesem Falle ist die Erkenntniß unmittelbar gewiß, „einleuchtend,“ „evident,“ und daher keines Beweises bedürftig — oder eine mittelbare; in diesem Falle ist die Erkenntniß zunächst ungewiß, und wird erst durch die Zurückführung auf eine bereits gewisse Erkenntniß selbst gewiß; die Zurückführung einer ungewissen Erkenntniß auf eine gewisse heißt aber der **Beweis** (gleichsam das „wiederholte Weisen“): mithin fordert die Wissenschaftlichkeit überhaupt den Beweis der ungewissen Erkenntniß; und das Zurückgehen vom Ungewissen bis zur Wahrnehmung, als dem Einleuchtenden, bedingt die (wissenschaftliche) Gründlichkeit insbesondere.

§. 79.

Der Beweis hat einerseits mit dem Schlusse die Mittelbarkeit der Begriffsbestimmung, also die Form der Begründung gemein; da Erkenntnisse nur in Urtheilen ausgesprochen werden können, und der Beweis die Gewißheit einer Erkenntniß vermitteln soll — anderseits aber unterscheidet er sich vom Schlusse durch seine Beziehung auf die Wahrnehmung, und somit auf die Wahrheit (§. 78); er ist also überhaupt in seinem Verhältnisse zum Schlusse: die formale und zugleich reale Begründung eines gegebenen Urtheiles. Hieraus ergeben sich zuvörderst als dessen **Erfordernisse:** 1) ein Beweissatz, d. i. ein zu beweisendes Ungewisses; 2) ein Beweisgrund, d. i. ein bereits Gewisses, auf welches das Ungewisse zurückzuführen ist; 3) die Beweiskraft, oder die Wirkung des Beweisgrundes auf unser Bewußtsein (als „Überzeugung“); 4) die Beweisführung, d. i. die Ableitung des Satzes aus dem Grunde. — Auch erhellet aus dem Wesen des Beweises dessen Verhältniß zur Eintheilung und Definition: 1) einerseits bedürfen diese Beiden der Rechtfertigung durch den Eintheilungs- und Erklärungsgrund, insofern also auch des Beweises; 2) anderseits bedarf der Beweis bald einer Definition, bald einer Eintheilung, als Beweisgrundes.

§. 80.

Auf die vorstehenden Momente des Beweises beziehen sich die Regeln Desselben: 1) der Beweissatz sei **kein Evidentes** (unmittelbar Gewisses §. 78); denn Evidentes beweisen wollen, hieße die unmittelbare Gewißheit der mittelbaren unterordnen, und so zuletzt alle Ge-

wißheit aufheben. — Der Fehler dagegen ist die „Demonstrirsucht," welche schlechthin Nichts ohne Beweis will gelten lassen, und so den Beweis „in's Unendliche" fortsetzt.

2) Der Beweisgrund sei **gewiß** und **präcis** (genau); denn a) durch Ungewisses kann selbst Wahres nicht gewiß gemacht werden: ist also der Beweisgrund ungewiß, so bleibt es auch der Beweissatz, selbst wenn er wahr ist. (Doch gibt es im Falle eines ungewissen Beweisgrundes zuweilen wenigstens eine Annäherung zur Gewißheit, durch welche der Beweissatz allen Anschein der Wahrheit erhält; daher heißt diese Annäherung die „Wahrscheinlichkeit," und der Beweis in diesem Falle der „Wahrscheinlichkeit-Beweis".) Der **Fehler** gegen diese Bedingung eines gültigen Beweises ist der Beweis aus einem **ungewissen Grunde**, oder die „Erschleichung," „Erbettelung" des Beweisgrundes (fallacia incerti medii, petitio principii). Die Unterarten dieses Fehlers folgen im nächsten §. — b) Die Präcision oder Genauigkeit des Beweisgrundes besteht in seiner Angemessenheit und Abgemessenheit; der Beweisgrund sei angemessen („adäquat"), heißt, er entspreche dem ganzen Inhalte des Beweissatzes; er sei abgemessen heißt, er begründe nicht zugleich Unwahres. Ungenauigkeit im Beweisen heißt überhaupt **Anderes beweisen** (*μεταβασις εις αλλο γενος*), und ist entweder Zuwenig- oder Zuviel-beweisen. Im ersten Falle bleibt der Beweis hinter dem Beweissatze zurück, und Dieser folglich ungewiß. (Z. B. Der Beweis für die menschliche Unsterblichkeit der Seele aus deren „Einfachkeit"; wodurch die Persönlichkeit der Fortdauer nicht bewiesen ist.) Im zweiten Falle würde der begründete Beweissatz durch die gegenüber stehende Unwahrheit wieder aufgehoben. (Z. B. Der Beweis für die Unsterblichkeit der Seele „aus der Zeitlosigkeit des Realen;" woraus folgen würde, daß die Seele unentstanden, folglich nicht nur unsterblich, sondern schlechthin ewig sei.)

3) Die Beweiskraft, als die Wirkung des Beweisgrundes auf das Bewußtsein (als Überzeugung), beruht zuletzt auf dem „Glauben" an die dem Beweis zum Grunde liegende Wahrnehmung, d. h. auf dem unmittelbaren Fürwahrhalten Derselben; denn alles Beweisen endet mit der Zurückführung der ungewissen Erkenntniß auf eine Wahrnehmung (§. 78): Diese aber kann, als das Ursprüngliche im Bewußtsein, nur unmittelbar für wahr gehalten, also nur geglaubt werden, um gewiß zu sein und dadurch zunächst den Beweisgrund, zuletzt aber den Beweissatz, gewiß zu machen. — Der Fehler dagegen ist folglich der Beweis aus einer geläugneten Wahrnehmung.

4) Die Beweisführung sei **bündig**, d. h. syllogistisch; denn nur durch die Schlußform wird der Zusammenhang des Beweissatzes mit dem Beweisgrunde ersichtlich, und nur wenn dieser Zusammenhang ersichtlich geworden ist, dann ist auch der Beweissatz gewiß geworden: weil er nur dann wirklich auf ein bereits Gewisses zurückgeführt ist. — Der Fehler gegen die Bündigkeit des Beweisens ist der „Sprung“ im Beweise, d. h. der Mangel an syllogistischem Zusammenhange des Satzes mit dem Grunde (welcher Mangel jedoch mit der bloß sprachlichen Unvollständigkeit einer besonderen Schlußform (§. 64) nicht verwechselt werden darf).

§. 81.

Der Beweis aus einem **ungewissen** Grunde (*παρα το εν αρχη λαμβανειν*) umfaßt vorzugsweise: a) „das Hinterstzuvörderst“ (*ὑςερον προτερον*, petitio quaesiti), d. i. die Verwechslung des Beweisgrundes mit dem Beweissatze; wodurch das Gewisse aus dem Ungewissen gefolgert, also gleichfalls ungewiß gemacht wird (z. B. der Beweis der Geistigkeit des Menschen „aus seiner Unsterblichkeit;“ anstatt umgekehrt) — b) den „Beweiszirkel“ (*διαλληλη*), d. i. die Gegenseitigkeit des Beweissatzes mit dem Beweisgrunde; wodurch zuletzt Jeder von Beiden auf sich selbst zurückgeführt wird (z. B. der Beweis der Weltvollkommenheit aus der „göttlichen Weisheit,“ und wieder der göttlichen Weisheit aus der „Weltvollkommenheit“) — c) den tautologischen Beweis, d. i. die Einerleiheit des Beweissatzes mit dem Beweisgrunde; wodurch der Beweis auf einen bloßen Wörterumtausch hinausläuft (z. B. der Beweis für die Endlichkeit des Menschen aus seiner „Beschränktheit“) — d) den Beweis aus einem unwahren Grunde (f. falsi medii); denn Unwahres ist eben auch ungewiß. Dieser kann nach **Aristoteles** im Allgemeinen in den sach- und den sprachfalschen (*παρα την λεξιν-εξω της λεξεως*) unterschieden werden. Zum sprachfalschen Beweise (*παρα την λεξιν*) gehören: „Wortspiel“ („*αμφιβολια*“), „Wortstreit“ („*λογομαχια*“), „Gleichnamigkeit“ („*ὁμωνυμια*“), „Sinnverwandtschaft“ („*συνωνυμια*“), „Zusammensetzung (*συνθεσις*) des Getrennten,“ „Trennung (*διαιρεσις*) des Zusammengesetzten,“ „Accent“ („*προσωδια*“), „Redensart“ („*σχημα της λεξεως*“); zum sachfalschen („*εξω της λεξεως*“) gehören: „Verwechslung des Außerwesentlichen mit dem Wesentlichen“ (des Zufälligen mit dem Nothwendigen, „*παρα το συμβεβηκος*“), „Verwechslung des Eingeschränkten mit dem Einzuschränkenden“ („*το ἁπλῶς ἤ μή ἁπλῶς*“), „falsche Induktion („*πολυζητησις*“) oder „falsche Analogie“ („*ἑτεροζητησις*“), „Unkenntniß des Widerspruches“ („*αγνοια τυ ελεγχυ*“), „falsche

Abfolge“ („παρα το εχομενον“), „falsche Ursachlichkeit“ („παρα το μη αιτιον ὡς αιτιον“), „Zusammenfassung gesonderter Fragen in Eine“ („παρά τὸ τὰ πλειῶ ἐρωτήματα ἐν ποιεῖν“); ꝛc. ꝛc. — Überdieß ist der Beweisfehler hinsichtlich des Bewußtseins, und somit der Gesinnung, in den wissentlichen, mithin absichtlichen, und in den unwissentlichen, mithin unabsichtlichen, zu unterscheiden; Jener heißt Trugschluß (σοφισμα), Dieser: Fehlschluß (παραλογισμος). (Die griechischen Sophisten hatten konkrete Trugschlüsse unter stehenden Namen, z. B. der „Verhüllte“ (εγκεκαλλυμμενος), der „Haufenschluß“ (σωριτης im schlimmen Sinne des Wortes. Vergl. §. 66), der „Krokodilenschluß“ (κροκοδειλινος λογος) oder der „Doppelschluß“ (διλημμα im schlimmen Sinne des Wortes), der „Lügner“ (ψευδομενος). (Man findet das Nähere darüber in den Logiken von **Krug** und **Fries**, und hier in der „Geschichte der Logik.“)

§. 82.

Mit Rücksicht auf die §. 79 unterschiedenen Momente des Beweises läßt sich Dieser mehrfach **eintheilen**:

1. Der Beweissatz betrifft entweder eine abstrakte oder eine konkrete Erkenntniß, je nachdem Diese entweder (unter Voraussetzung der Wahrnehmung) zunächst Begriffe oder unmittelbar Thatsachen betrifft: in dieser Hinsicht ist also der Beweis entweder **abstrakt** oder **konkret**[1]); Jener heißt „**Deduktion**“ (Ableitung, oder Beweis im engern Sinne), Dieser „**Induktion**“ (Nachweisung). — Der abstrakte Beweis ist entweder rational oder formal, je nachdem die abstrakte Erkenntniß entweder ein Übersinnlich-Reales, oder ein Formales betrifft; der konkrete entweder empirisch oder historisch, je nachdem die der konkreten Erkenntniß zum Grunde liegende Thatsache entweder selbst wahrgenommen oder nur als wahrgenommen mitgetheilt wurde. (Das Nähere über diese Beweisarten wird die Meditationslehre geben.)

2. Der Beweisgrund ist entweder ein universeller, allgemeingültiger; oder ein partikulärer, bloß zugestandener: im ersten Falle heißt der Beweis objektiv (argumentum ad veritatem, κατ᾽ αληθειαν); z. B. der mathematische; im zweiten, subjektiv (ex concessis, ad hominem, κατ᾽ ανθρωπον); z. B. der aus einem individuellen philosophischen System geführte.

3. Die Beweiskraft bewirkt entweder Gewißheit oder Vermu-

[1]) (entweder „a priori“ oder „a posteriori“).

thung; je nachdem der anerkannte Beweisgrund entweder gewiß und präcis ist, also auch Gewißheit des Beweissatzes erzeugt; oder sich der Gewißheit und Präcision nur annähert, folglich bloße Wahrscheinlichkeit des Beweissatzes darthut.

4. Die Beweisführung ist entweder direkt, ostensiv, apodiktisch; oder indirekt, apagogisch; je nachdem entweder unmittelbar der Beweissatz als solcher, oder die Unmöglichkeit eines jeden Gegentheiles davon, und nur dadurch mittelbar er selbst bewiesen wird. — Im letztern Falle ist er der modus tollens eines hypothetischen Schlusses, dessen Vorderglied das Kontradiktorische des Beweissatzes, das Hinterglied aber irgend ein Gegentheil des Beweisgrundes, der Untersatz den Beweisgrund, der Schlußsatz den Beweissatz enthält. (Z. B. „Wäre menschliche Freiheit nicht, so wäre das Moralgesetz nicht; das Moralgesetz ist aber: folglich ist menschliche Freiheit.")

§. 83.

Wie der Begriff, das Urtheil, der Schluß, die Eintheilung und die Definition, so liegt auch der Beweis in mehrfacher Hinsicht jenseits der Logik: 1) der Beweissatz muß gegeben sein, 2) so auch der Beweisgrund; aber Gegebenes liegt jenseits der Logik; 3) die Beweiskraft ist bedingt durch die Anerkennung des Grundes; Diese beruht zuletzt auf Glauben (§. 80, n. 3), der Glauben aber ist selbsterzeugt: folglich liegt er jenseits der Logik; 4) die Art der Beweisführung ist durch die Eigenthümlichkeit des Gegenstandes bedingt, indem die rationale und historische Erkenntniß nur indirekte Gewißheit oder Überzeugung, die formale und empirische hingegen direkte Gewißheit oder Einsicht gestatten (Psych. §. 79.).

IV. Die Methode.

§. 84.

Die der Wissenschaft wesentliche Entwickelung der Erkenntniß zu einem System (§. 68) fordert Einheit der Erkenntniß, denn System ist logisch geordnete Zusammenstellung des Mannigfaltigen zu Einem; damit jedoch in das Mannigfaltige der wissenschaftlichen Erkenntniß Einheit komme, dazu ist einheitliches Verfahren nöthig, und Dieses heißt „**Methode**" (μετα, ὁδος): die Wissenschaftlichkeit erfordert also auch die Methode.

§. 85.

Da die Logik, von allem Gehalte des Gedachten abstrahirend, bloß auf die Form Desselben zu reflektiren hat; so zerfällt die Methode, logisch

betrachtet, bloß in die analytische, regressive (auflösende, rückschreitende, verallgemeinernde, generalisirende); und in die synthetische, progressive (verknüpfende, fortschreitende, bestimmende, determinirende, specificirende, besondernde). Jene besteht in dem Rückschritte vom Einzelnen, als dem Bestimmten, zum Allgemeinen, als dem Unbestimmten; Diese in dem Fortschritte vom Allgemeineren, als dem Unbestimmteren, zum Besonderen, als dem Bestimmteren (Vgl. §. 14 [1]); und da das Allgemeine einerseits zwar aus dem Einzelnen zu abstrahiren ist, anderseits aber Demselben zum Grunde liegt; so geht die analytische Methode vom „Erkenntnißgrunde" zum „Erklärungsgrunde" hinauf oder zurück; die synthetische Methode hingegen vom Erklärungsgrunde zum Erkenntnißgrunde herab oder vorwärts. (Zum Beispiele dient die ganze „Psychologie"; inwieferne sie zuerst die „Seelenvermögen" aus den „Seelenerscheinungen" erkennt, dann wieder Diese aus Jenen erklärt.) Die analytische Methode ist daher bedingt durch die Nachweisung oder Induktion des Einzelnen in Beziehung auf das daraus zu abstrahirende Allgemeine, und heißt deshalb auch die induktorische oder epagogische; die synthetische hingegen ist bedingt durch die Ableitung oder Deduktion des Besonderen vom Allgemeineren, und heißt deshalb auch die deduktorische. Inwieferne das Allgemeine durch Auflösung des Einzelnen, als des Bestimmten, in sein Gemeinsames und Unterscheidendes gefunden oder „entdeckt," das Besondere hingegen durch die Zusammensetzung des Allgemeineren, als des Unbestimmteren, mit einem Unterscheidenden hervorgebracht oder „erfunden" werden soll; insoferne kann die analytische Methode auch die entdeckende oder heuristische, die synthetische hingegen die erfindende, konstruirende, eseuristische, epheuristische, epinoëtische, epistematische heißen. — Mit der logischen Bedeutung des „Analytischen und Synthetischen" ist die etymologische, die mathematische und die kantische zwar nicht einerlei aber doch verwandt. Im etymologischen Sinne nämlich ist Analysis: Auflösung des Zusammengesetzteren in ein Einfacheres; Synthesis: Verknüpfung des Einfacheren zu einem Zusammengesetzteren. Im mathematischen Sinne ist Analysis (im weitesten Sinne): Größenbestimmung durch Rechnung, namentlich durch Buchstabenrechnung (Algebra); Synthesis: Größenbestimmung durch Konstruktion, namentlich durch rein geometrische Konstruktion. Im kantischen Sinne endlich ist das

---

[1]) **Aristoteles**, Ethik, Buch I. Kap. 2.

„analytische Urtheil“ das „erläuternde (nach Locke das „spielende,“) d. h. Dasjenige, dessen Princip“ (Erkenntnißgrund) „die Widerspruchslosigkeit ist“ (also das formale); „das synthetische“ hingegen: das erweiternde, (nach Locke das „belehrende,“) d. h. Dasjenige, welches eines anderweitigen Prinzipes (Erkenntnißgrundes) bedarf“ (also das reale): „so, daß das analytische Urtheil immer auch apriorisch“ (d. h. das formale immer auch abstrakt) „das synthetische hingegen entweder apriorisch oder aposteriorisch“ (also das reale entweder abstrakt oder konkret) „ist“ [1]. — — Überdieß ist in Beziehung auf Philosophie der Unterschied der analytischen und synthetischen Methode mit dem Unterschiede **des pädagogischen oder genetischen und des metaphysischen Standpunktes** nicht zu verwechseln; hievon ist Ersterer: das Aufsteigen vom Sinnlich-realen zum Übersinnlich-realen, also der empirisch-rationale Standpunkt; Letzterer: das Herabsteigen vom Übersinnlich-realen zum Sinnlich-realen, also der schlechthin rationale Standpunkt; nun ist das Sinnlich-reale nicht Eins mit dem Logisch-bestimmteren; das Übersinnlich-reale nicht Eins mit dem Logisch-unbestimmteren; folglich kann auf Jedem der beiden realen Standpunkte Jede der beiden formalen Methoden gebraucht werden. (So sind z. B. **Platon** und **Jacobi** Analytiker auf dem metaphysischen, **Aristoteles** und **Kant** Synthetiker auf dem pädagogischen Standpunkte.) Doch ist die analytische Methode geeigneter für den pädagogischen, die synthetische für den metaphysischen Standpunkt; weil jener Standpunkt vorzugsweise konkret, dieser abstrakt ist. — Von Beiden unterscheidet sich noch der **empirische**, welcher das Übersinnliche bloß voraussetzt, ohne dazu aufzusteigen; und der **empiristische**, welcher Dasselbe nicht einmal voraussetzt.

Anmerkung. **Herbart** verwirft die Induktion „weil sie entweder nur die „Summe einzelner Erfahrungen oder eine Erschleichung sei, je nachdem „sie entweder vollständig, oder unvollständig ist — und die „Synthesis „a priori,“ also Deduktion, weil Diese insoferne mit sich selbst im „Widerspruche sei, als ein sich selbst überschreitendes Wissen ein anderes „wäre vor dem Überschreiten, ein anderes im Überschreiten, und ein anderes nach dem Überschreiten“; dagegen stellt er zwar eine dritte Methode auf, welche „zugleich in einer Berichtigung und in einer Ergänzung der Erkenntnißgründe“ bestehe („Lehrb.

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. Einleitung. — und Prolegomena zur Metaphysik. Seite 22—26.

z. Einl. Seite 45—47), und darauf beruhe, „daß man, wenn aufgegeben ist, Eins zu setzen, welches man nicht einfach setzen und auch nicht wegwerfen kann, Dasselbe vielfach setze, ohne jedoch das Viele zu vereinzeln: indem von dem Vielen, sofern es in gegenseitiger Verbindung steht, möglicher Weise Etwas gelten kann, welches von dem Einzelnen ungereimt sein würde" — und nennt sie die „**Methode der Beziehungen**" [1]). Allein da diese Methode nicht für die Einheit des Begriffes (Wesens), sondern nur für die „Einheit der Summe" gültig ist [2]); so gründet sie sich zuletzt doch nur auf eine „Synthesis a posteriori," und gehört folglich zur Induktion. — Dagegen ist die „**absolute Methode**" **Hegel's**, als das „Sichinsichunterscheiden des Denkens und Aufheben der Unterschiede", eine „Synthesis a priori", und gehört folglich zur Deduktion.

§. 86.

Die synthetische Methode hat vor der analytischen den Vorzug der Gründlichkeit und Vollständigkeit; denn das Allgemeine ist in logischer Hinsicht das Ursprüngliche und Umfassende. Die analytische Methode hingegen hat vor der synthetischen den Vorzug der Annehmlichkeit und Leichtigkeit; denn das Einzelne ist als Konkretes anziehender und einleuchtender wie das Allgemeine als Abstraktes. — Doch muß auf die analytische Methode die synthetische folgen, damit nicht allein die Vollständigkeit des Einzelnen übersichtlich, sondern auch die Nothwendigkeit Desselben kenntlich werde. (So entnimmt z. B. der Physiker zuvörderst analytisch aus den Naturerscheinungen die Kräfte und Gesetze der Natur; sodann erklärt er synthetisch Jene aus Diesen.) — Insbesondere umfaßt die wissenschaftliche Methode den Unterricht, die Unterredung, die Lesung und Nachforschung (Prüfung, Meditation, Kritik). Denn alle Erkenntniß muß zuerst durch fremde Geistesthätigkeit angelegt, sodann durch die eigene vollendet werden: Letzteres leistet das Nachdenken; die Einwirkung fremder Geistesthätigkeit ist entweder mündlich oder schriftlich: Letztere erfordert Lesung; die mündliche Einwirkung geschieht entweder indirekt: durch Unterredung (Streit, „Disput"); oder direkt: durch Unterricht. — Die **Reihenfolge** dieser Momente für die Darstellung ist jedoch die umgekehrte, weil natürliche.

---

[1]) Kurze Encyklop. der Philos. 2. Ausg. Halle. 1841. S. 309.
[2]) Lehrbuch zur Einl. S. 54.

(I.) Der wissenschaftliche Unterricht.

§. 87.

Die Wissenschaftlichkeit des Unterrichtes verlangt in objektiver Hinsicht **Wahrheit** und **Gewißheit**, in subjektiver **Umsicht** und **Einsicht**. Nun umfaßt der Unterricht einerseits das „Lehren" d. h. die Ertheilung — anderseits das „Lernen" d. h. die Benützung Desselben. Darum sei a) das wissenschaftliche **Lehren** α) sachrichtig (der Lehrer sei daher selbst gehörig unterrichtet) und sprachrichtig; denn der unrichtige Ausdruck ruft den unrechten Begriff hervor, und Dieser bewirkt Unwahrheit der Erkenntniß — β) gründlich, d. h. die ungewisse Erkenntniß bis auf das unmittelbar Gewisse zurückführend; und bündig, d. h. logisch zusammenhängend — γ) vollständig, d. h. alles Wichtigere umfassend; und geordnet, d. h. logisch ab- und eingetheilt — δ) verständlich, d. h. klar und deutlich; und präcis, d. h. er gebe angemessene und abgemessene Begriffe.

§. 88.

Von den herkömmlichen Eintheilungen des Unterrichtes sind nach Obigem (§. 86) die in den „mündlichen und schriftlichen" und die in den „autodidaktischen und heterodidaktischen" (selbstlehrenden und fremdlehrenden) überflüssig geworden; denn der schriftliche fällt mit der Lesung und der autodidaktische mit dem Nachdenken in Eins zusammen. Dafür ist der Unterricht:

1.) hinsichtlich des Gegenstandes: entweder **abstrakt** oder **konkret**; der abstrakte entweder rational oder formal; der konkrete entweder empirisch oder historisch (§. 82. n. 1.) —

2.) hinsichtlich des Zweckes: entweder **theoretisch**, d. h. bloß ein Wissen beabsichtigend (z. B. über „reine Mathematik"); oder **praktisch**, d. h. ein Wissen anwendend (z. B. über „praktische Geometrie") —

3.) hinsichtlich der Darstellung: entweder **exoterisch** (außerwissenschaftlich, volksthümlich, populär, „prophetisch"), d. h. bildlich (symbolisch, poetisch, sagenhaft, mythisch), wie z. B. der platonische in den auf uns gekommenen Dialogen; der „akusmatische" des Pythagoras — oder **esoterisch** (wissenschaftlich, geheimlehrend, scientifisch), d. h. begrifflich (dialektisch, dogmatisch, ausführend, dierodisch), wie z. B. der aristotelische in den auf uns gekommenen Schriften; der „mathematische" im Sinne des Pythagoras. — Jedoch halte man dabei die Ansicht ferne, als dürften diese Beiden einander widerstreiten,

(und daher etwa der Eine verläugnen oder widerrufen, was der Andere lehrt; was heuchlerisch wäre) —

4.) hinsichtlich des Vortrages: entweder **akroamatisch**, d. h. hörbar, also bloß vortragend; oder **erotematisch**, d. h. fragend, also zum Antworten nöthigend: und Dieser entweder katechetisch, d. h. bloß abfragend (von *κατηχεω*, belehren; weil der *κατηχισμος κατ' εξοχην*, d. h. der erste Religionsunterricht, in dieser Form abgefaßt ist), oder kathegetisch[1]) (von *καθηγεομαι*, den Weg zeigen), d. h. auf die Erkenntniß hinführend, also eigentlich erfragend (auch „sokratisch", weil von Sokrates — z. B. im Theaitet und Menon des **Platon** — gebraucht). Der akroamatische Vortrag entwickelt vorzugsweise den Gegenstand, und ist daher überwiegend **objektiv**; der erotematische den geistigen Zustand, und ist daher überwiegend **subjektiv**. Der katechetische Vortrag ist mehr auf Konkretes, hauptsächlich Historisches anwendbar, weil er Gedächtnißübung zum Zwecke hat (daher auch sein häufigeres Vorkommen beim religiösen Volksunterricht); und ist vorzugsweise für den öffentlichen Unterricht geeignet. Der kathegetische Vortrag hingegen eignet sich bloß für Abstraktes (weil man auf Nichtbekanntes durch Fragen nur unter Voraussetzung gegebener Begriffe hinführen kann), und dient hauptsächlich zur Anregung des Verstandes; daher ist er mehr auf den Privatunterricht beschränkt.

§. 89.

b) Das wissenschaftliche **Lernen**, als Benützung eines gegebenen wissenschaftlichen Unterrichtes, ist in logischer Hinsicht bedingt: durch die richtige Auffassung des Einzelnen, Prüfung der Gründe, Zusammenfassung des Ganzen, und Entwickelung der Folgen; das Erste ist Bedingung der Wahrheit, das Zweite der Gewißheit, das Dritte der Umsicht, das Vierte der Einsicht — als der Hauptmomente des Unterrichtes. (§. 86.) Deshalb strebe man nach Aufhellung der Dunkelheiten, Lösung der Zweifel, Ausfüllung der Lücken und Widerlegung der Einwendungen.

---

[1]) Siehe den Ausdruck in **Heyse's** Allg. Fremdwörterbuch, Hannover, 1835. und **Gerlach's** Lehrbuch der philosoph. Wissenschaften. Halle, 1826. Bd. I. Logik. Seite 128. §. 197) — von **Kant** „dialogisch" genannt in dessen Metaphysik der Sitten. Th. II. Königsberg. 1803. Seite 164. ff. §§. 50. 51.

(II.) Die wissenschaftliche Unterredung, oder der Disput.

§. 90.

Diese, die mit der populären (zunächst nur Unterhaltung beabsichtigenden) nicht zu verwechseln ist, hat die Vermittelung entgegengesetzter Behauptungen zum Zweck; die Erreichung dieses Zweckes ist aber bedingt: a) durch die genaue Bestimmung der Streitfrage (punctum questionis) im Falle der Unbestimmtheit; damit kein Wortstreit obwalte — b) durch die Ausmittelung des Gegensatzes (status controversiae) im Wege der Unterscheidung („Distinguo") des Wahren („Concedo") und Falschen („Nego") an der gegnerischen Behauptung („Majorem vel Minorem" scil. propositionem); damit weder Verdrehung (mutatio), noch Verkennung (ignoratio) des Streitpunktes (elenchi) erfolge — c) durch die Widerlegung (refutatio) der gegnerischen Behauptung mittelst eines Beweises ihrer Unwahrheit; denn so lange jene Behauptung wahr scheint, kann die entgegengesetzte Eigene nicht einleuchten — d) durch die Vertheidigung (defensio) der eigenen Behauptung mittelst eines Beweises ihrer Wahrheit; denn ohne Beweis kann eine streitige, also ungewisse Behauptung nicht auf Zustimmung Anspruch machen. — Aus der letzten Forderung erhellet zugleich als Grundbedingung alles Disputirens: **Einverständniß in der Grundansicht**, also Einerleiheit des wissenschaftlichen Standpunktes; (§. 85.) weil ohne Diese kein überzeugender Beweis möglich ist. („De principiis non est disputandum".) (Vergl. §. 80. n. 3.) — — Die scholastische Form des Disputirens forderte sonst, daß der „Respondent oder Defendent" eine Thesis aufstellte und syllogistisch begründete; der „Opponent oder Oppugnant" diese Begründung ebenfalls syllogistisch angriff; der Respondent jeden Theil des Angriffes „resumirte", und sodann entweder negirte oder distinguirte ꝛc., nach dem Wahlspruche „Nil concede; nega parum; distingue frequenter".

(III.) Die wissenschaftliche Lesung.

§. 91.

Diese, als die Benützung der wissenschaftlichen Literatur, macht mit der bisherigen Geschichte und dem gegenwärtigen Höhepunkte der wissenschaftlichen Erkenntniß bekannt, und bedingt so nicht nur das tiefere Eindringen in sie, sondern auch die weitere Fortbildung Derselben; überdieß gewinnt man dadurch an Mannigfaltigkeit und Richtigkeit des

Ausdruckes. Aber eben dieses mehrfachen Zweckes wegen kommen bei der wissenschaftlichen Lesung nicht allein dieselben Vorschriften in Anwendung, wie beim wissenschaftlichen Lernen (§. 89); sondern nächst ihnen folgende:

1.) Die Geschichte einer Wissenschaft studiere man nicht eher, bevor man nicht einige Kenntniß der Letzteren besitzt; denn ohne Diese weiß man gar nicht, wovon es sich in Jener handelt. (Insbesondere gilt Dieß von der **Geschichte der Philosophie**; da die Vernehmung der mannigfachsten und widerstreitendsten Philosopheme ohne irgend eine Grundansicht, mit welcher sie verglichen werden können, das Gedächtniß überladet, den Verstand verwirrt, die Prinzipien der Kritik entbehrt, und zum Eklekticismus (= Auswahl des Übereinstimmenden der streitenden Philosopheme), Synkretismus (= Verschmelzung des Nichtübereinstimmenden Derselben) und Skepticismus (Verzweiflung an aller, besonders aber an der philosophischen Gewißheit) führt. — Siehe **K. L. Reinhold's** „Abhandlung über den philosophischen Skepticismus" vor **Hume's** „Untersuchung über den menschlichen Verstand" nach Tennemann's Übersetzung. Jena, 1793. Seite IV. V. ff.) —

2.) man lese, hauptsächlich Anfangs, nicht Alles, sondern zuerst das **Vorzügliche**; und Dieses vorläufig kursorisch (fortlaufend), um Übersicht des Ganzen zu erhalten; sodann statarisch (verweilend), um das Einzelne zu verstehen und zu prüfen —

3.) man achte während des Lesens zugleich auf den Ausdruck; um den wissenschaftlichen Sprachgebrauch (die „scientifische Terminologie") kennen zu lernen —

4.) man übe sich in der Bearbeitung des Gelesenen; um sich eine wissenschaftliche Darstellung anzueignen.

(IV.) Das wissenschaftliche Nachdenken (die gelehrte Meditation).

§. 92.

„**Nachdenken**" heißt, die Denkthätigkeit absichtlich auf ein Gegebenes richten; durch die Denkthätigkeit unterscheidet es sich von der „Autopsie" §. 99), mit welcher es von der andern Seite die Absichtlichkeit gemein hat. Dasselbe ist im Allgemeinen sowohl durch die Abstraktion von Allem, was zu diesem Gegenstande nicht gehört, als auch durch die Reflexion auf Alles, was Denselben betrifft, bedingt. Es ist in das aphoristische, rhapsodistische, frag-

mentarische (unzusammenhängende, — nicht zu verwechseln mit dem verworrenen oder „tumultuarischen"), und das systematische, epistematische oder scientifische (zusammenhängende), zu unterscheiden. Das Erstere hat die Bestimmung eines Gegebenen im Einzelnen, das Letztere die Abhandlung Desselben im Ganzen zum Zwecke; daher ist Ersteres vorzugsweise analytisch, Letzteres vorzugsweise synthetisch (§. 85.).

a) Dem **aphoristischen** Nachdenken dient insbesondere die Frage, als die Aufsuchung des abgängigen Bestandtheiles der in ein Urtheil zu fassenden Erkenntniß (§. 33). Die Frage aber hat sich auf diejenigen Klassifikationsbegriffe („Kategorieen, Prädikate") zu beziehen, welche der Eigenthümlichkeit des Gegebenen entsprechen. — Die bekannteren Kategorieen sind A) die des **Aristoteles**: 1.) *ὑποκειμενον* (Substrat) oder *ȣσια* (Ding, Wesenheit); 2.) *συμβεβηκος* (Accidens) oder *συμπεφυκος* (Zugewachsenes) — und zwar: a) *ποσον* (wie groß?); b) *ποιον* (wie beschaffen?); c) *προς τι* (in welchem Verhältniß?) — Dieses: *α*) *ποιεῖν* (ein Thun) und *πασχειν* (ein Leiden); *β*) *που* (wo?) und *ποτε* (wann?); *γ*) *κεισθαι* (eine Lage) und *εχειν* (ein Haben) — ferner als Kategoreme („Prädikabilien", „Postprädikamente"): *τα αντικειμενα* (das Entgegengesetzte) oder *εναντιοτης* (der Gegensatz); *προτερον* (das Erstere); *ἁμα* (das Zugleich); *κινησις* (die Veränderung) — endlich: *αιτιον* (Erklärungsgrund); *αρχη* (Erkenntnißgrund); *ον* (Seiendes); *ἑν* (Eins). — — B) die des **Daries**: „Quis? quid? ubi? quibus auxiliis? cur? quomodo? quando"? — — C) die **kantischen** „Grundbegriffe des reinen Verstandes", nach dem kantischen Schema der Urtheile (§. 33.) a) der Quantität: Einheit, Vielheit, Allheit — b) der Qualität: Realität, Negation, Limitation (oder Bejahung, Verneinung, Beschränkung) — c) der Relation: Substanz und Accidens (oder Subsistenz und Inhärenz), Ursache und Wirkung (oder Causalität und Dependenz); Gemeinschaft, oder Wechselwirkung zwischen dem Thätigen und Leidenden — d) der Modalität: Möglichkeit und Unmöglichkeit, Wirklichkeit (Dasein) und Nichtsein, Nothwendigkeit und Zufälligkeit — wovon überall die **dritte** Kategorie aus der Kombination der beiden Ersten hervorgehe.

Anmerkung. Über die „Entdeckung" — in deren Unterschied von der „Erfindung" — siehe u. A. Della scoperta; discorso inaugurale. Dal Dre. Baldassare **Poli**, Professore di filosofia (a Padova). In Venezia. 1841.

§. 93.

b) Das **systematische** Nachdenken ist theils auf die Prinzipien, theils auf das Materiale der Wissenschaft gerichtet. — α) Anlangend die Prinzipien ist vor Allem die Vieldeutigkeit des Wortes „**Prinzip**“ (Anfang oder Anfangspunkt) nicht zu übersehen. Dasselbe bedeutet im wissenschaftlichen Sinne bald die Erkenntnißquelle, d. i. das Stoffgebende (z. B. die „Anschauung“, das „Gewissen“), oder die Erkenntnißkraft, d. i. das Stoffnehmende und Formgebende (Wahrnehmungsvermögen und Denkkraft); bald den Erkenntnißgrund, d. i. ein Gegebenes, woraus ein Anderes, als dessen Voraussetzung, oder den Erklärungsgrund, d. i. ein Gegebenes, welches als die Voraussetzung eines Andern erkannt wird; bald den Eintheilungs- oder den Definitions- oder den Beweisgrund; bald den Grundbegriff einer Wissenschaft, welcher den ihr eigenthümlichen Gegenstand bestimmt; oder einen Grundsatz, d. i. ein mehr oder weniger allgemeines Urtheil, aus dem ein anderes abzuleiten ist; oder nur den höchsten Grundsatz einer Wissenschaft, d. i. Denjenigen, unter welchen alle andern Grundsätze Derselben zu stehen kommen. — Es leuchtet ein, daß die **Einheit der Wissenschaft** zwar nicht in allen diesen Bedeutungen, aber doch in der eines Haupt- oder Grundbegriffes durch die Einheit des Prinzipes bedingt ist. Denn ohne jeden Haupt- oder Grundbegriff wäre keine Unterordnung des Materiale und somit kein System, folglich (der Form nach) auch keine Wissenschaft möglich; eine Mehrheit von Haupt- oder Grundbegriffen aber würde auch eine mehrfache Unterordnung bestimmen, und so die der Wissenschaft wesentliche Einheit aufheben. (So wenn die Alten die „Philosophie“ in „Logik, Physik und Ethik“ eintheilten, hoben zwar sie in ihrem Sinne die Einheit der Philosophie nicht auf, denn Diese war ihnen „das Ganze der Wissenschaft“; wenn aber ein Neuer, z. B. **Herbart**, die Philosophie, als „die Bearbeitung der Begriffe“, in „Logik, Metaphysik und Ästhetik“, oder **Hegel**, als die „Wissenschaft der Idee“, in „Logik, Naturphilosophie und Geistesphilosophie“ abtheilt; so ist Dieß zwar die alte Sache unter neuen Namen, jedoch zum offenbaren Schaden der Philosophie, die dadurch zur „Wissenschaft überhaupt“, also zum Aggregate des heterogensten Wissens wird, Dessen einziges Band die dialektische Behandlung, d. h. die Form der Wissenschaft bleibt.) — Dagegen ist in den meisten der andern Bedeutungen eine Mehrheit oder Mannigfal-

tigkeit von Prinzipien mit der Einheit der Wissenschaft gar wohl vereinbar.

§. 94.

β) Anlangend das **Materiale** der Wissenschaft, so muß Dieses auf eine dem Grundbegriffe Derselben entsprechende Weise angeordnet („disponirt") werden, damit ein Fortschritt in der Entwickelung des Gegenstandes ersichtlich werde. Bei dieser **Anordnung** (Disposition) darf jedoch nie die Materie (der Stoff oder Gehalt) der Form (Gestalt) aufgeopfert werden, sondern die Systemsucht muß der Wahrheitliebe weichen; denn der Stoff ist Zweck, die Form nur Mittel. — Anlangend die Disposition unterscheidet aber die systematische Terminologie vor Allem zwischen „gewissen und ungewissen" Sätzen, theilt die Ersteren einerseits in „einleuchtende und erweisliche", anderseits in „theoretische und praktische" ein, und nennt den einleuchtenden Satz: Grundsatz (Prinzip), den erweislichen: Folgesatz (consectarium von consequi), den theoretischen Grundsatz: Axiom (Glaubniß; z. B. „Es gibt ein Übersinnlich-Reales"); den praktischen: Postulat (Forderung; z. B. „Handle uneigennützig"); den theoretischen Folgesatz: Theorem (Lehrsatz; z. B. „Der Mensch besitzt Freiheit"); den praktischen: Problem (Aufgabe; z. B. „Pflichten-Collisionen zu lösen"); einen gewissen Satz, der erst in der Folge bewiesen wird, als Erkenntnißgrund gebraucht: Lemma (Lehnsatz, Heischesatz; mit dem lemmatischen Schlusse — §. 60 — nicht zu verwechseln); einen Solchen als Erklärungsgrund: Hypothese („Unterstellung, Wagerklärung" — mit dem Vordergliede des hypothetischen Urtheiles — §. 37 — nicht zu verwechseln); einen erweislichen Folgesatz, der ohne syllogistische Entwickelung auf seinen Beweisgrund bezogen wird: Korollarium (scil. donum, von corolla, „Kränzchen"; also eine Zugabe zum Lehrsatz) oder Porisma (von *ποριζω*, herleiten), „Zusatz". Die Nebenbestimmung einer Hauptlehre nennt man Note oder Scholion („Anmerkung", von *σχολη*, „Abhandlung;" nicht zu verwechseln mit *σκολιον* verst. *μελος*, „Rundgesang").

§. 95.

Die **Eintheilung** der Wissenschaft kann nur von ihrem Stoffe, der Erkenntniß, hergenommen werden; Diese aber ist entweder abstrakt oder konkret; die abstrakte entweder rational oder formal; die konkrete entweder empirisch oder historisch (Psych. §. 77); die alle wissenschaftliche Erkenntniß umfassenden und darum universellen oder Hauptwissenschaften sind also: die **Vernunftwissenschaft** (Philosophie),

Formalwissenschaft (Logik, Grammatik, Mathematik ꝛc.), **Naturwissenschaft** (Physik, Physiologie, Naturgeschichte und Naturbeschreibung ꝛc.), und **Geschichtwissenschaft**. Durch die Kombination Derselben ergeben sich partikuläre Wissenschaften; z. B. Theologie und Jurisprudenz (die sogenannten „positiven“ d. h. durch eine allgemeingeltende Autorität — der Kirche oder des Staates — sanktionirten Wissenschaften) als historisch-rationale; Arzneiwissenschaft als empirische; Anthropologie, Psychologie, Pädagogik, Psychiatrik als empirisch-rationale; Geschichte der Philosophie und Philosophie der Geschichte als historisch-rationale; Kriminal-Psychologie, gerichtliche Arzneikunde, Gesundheitspolizei-Wissenschaft, politische Wissenschaft; ꝛc. — — worüber das Nähere in eine wissenschaftliche Architektonik, (Wissenschaftsgebäude) oder allgemeine Encyklopädie (Unterrichtskreis) gehört. — Hier ist nun vor Allem zu bemerken, daß der abstrakten Wissenschaft die synthetische, der konkreten die analytische Methode gebührt; denn in der konkreten Wissenschaft ist das Einzelne vor dem Allgemeinen, in der abstrakten hingegen das Allgemeinere vor dem Besonderen gegeben; die konkrete Wissenschaft muß also vom Einzelnen zum Allgemeinen hinauf-, die abstrakte hingegen vom Allgemeineren zum Besonderen herabsteigen, obwohl mit der schon früher gemachten näheren Bestimmung (§. 86). Übrigens aber hat Jedes der genannten wissenschaftlichen Hauptfächer seine besondere Meditationsweise, welche hier jedoch nur insoweit zur Sprache gebracht werden kann, als Dieß zur formalen (logischen) Charakteristik einer Jeden hinreicht; indem die Ausführung Derselben in die besondere Methodologie der verschiedenen Wissenschaften, folglich nicht mehr in die Logik, welche von dem Gehalte des Gedachten zu abstrahiren hat, gehört.

A. Rationale Meditation.

§. 96.

Diese Meditation betrifft die Erziehung, das Gewissen (d. h. die Vernunftstimme), den Glauben (an das im Gewissen vernommene Übersinnlich-Reale) und die Richtung der Verstandesthätigkeit darauf. Denn da das Übersinnlich-Reale weder durch den Sinn gegeben, noch durch Reproduktion oder Abstraktion aus dem Sinnlichen entwickelt, noch ursprünglich historisch erfaßt werden kann; so muß Dasselbe innerlich unmittelbar gegeben sein, wenn je eine Erkenntniß Desselben eintreten soll: und dieses innerliche und unmittelbare Gegebensein des

Übersinnlich-Realen nennen wir eben das „Gewissen“ [1]) (gleichsam das Bewissen oder Bewußtsein ohne Gleichen; conscientia κατ' ἐξοχην, scil. rationalis s. moralis). Aber das Gewissen ist einerseits als die reine Vernunftthätigkeit durch die entsprechende Anregung der Vernunft bedingt, und diese Anregung heißt die „Erziehung“; anderseits ist ohne Glauben an das im Gewissen gegebene Ueberſinnlich-Reale keine Richtung der Verstandesthätigkeit auf Dasselbe, und ohne diese Richtung keine Meditation über Dasselbe möglich. — Übrigens ist Diese vielmehr eine indirekte als eine direkte; weil die Erkenntniß des Übersinnlich-Realen kein Konstruiren Desselben sondern nur ein Nachweisen und Gegenüberstellen mit dem Sinnlich-Realen sein kann, welches zwar, in Folge des zum Grunde liegenden Glaubens an ein Höheres, Überzeugung aber nicht „Einsicht“ bedingt. (Psych. §. 79).

§. 97.

Dem zufolge ist die rationale (philosophische) Meditation dem Gehalte (der Materie) nach schlechthin wahr und nur der Gestalt (der Form) nach dem Irrthum ausgesetzt. Denn ihren Gehalt erhält sie vom Gewissen; Diesem kommt aber, in seiner Ursprünglichkeit genommen, Allgemeingültigkeit und somit Gewißheit zu: weil es gar keine Wahrheit geben könnte, wenn selbst im unmittelbaren Bewußtsein des Unbedingt-Realen oder Allgemeingültigen noch ein Irrthum Statt finden könnte. Ihre Form hingegen erhält diese Meditation vom Verstande; die Verstandesthätigkeit ist aber nicht nur im Allgemeinen dem Irrthum unterworfen, sondern in ihrer Richtung auf Übersinnlich-Reales insbesondere durch die Erziehung und den Glauben der Person bedingt: in Beziehung auf die Form der Vernunft-Meditation ist also ein Irrthum um so eher möglich, folglich sie selbst ungewiß. (Die vielen und mannigfachen Irrthümer und Zweifel, die wechselnden und einander widerstreitenden Systeme der rationalen oder philosophischen Erkenntniß sind somit kein Beweis für die Ungültigkeit der Vernunft, als Vermögen des Gewissens; sondern nur ein Beleg für die Beschränktheit des Verstandes.) — Da übrigens die wissenschaftliche Vernunft-Meditation wesentlich abstrakt ist, so entspricht ihr auch nur die synthetische (epistematische) Methode (§. 85); obwohl ihr Gegenstand zuvörderst psychologisch und insoweit analytisch muß nachgewiesen worden sein. — Die Versinnlichung endlich, deren die rationale Medita-

[1]) Siehe den Artikel in Heyse's Handwörterbuch der deutschen Sprache.

tion, gleich allem Denken bedarf, ist die sinnbildliche (symbolische); da Übersinnliches nur uneigentlich versinnlicht werden kann. Das Nähere über die philosophische Meditation gehört in die Metaphysik oder Philosophie.

B. Formale Meditation.

§. 98.

Diese Meditation betrifft die Abstraktion von allem Realen, die Schematisirung des hieraus sich ergebenden Formalen, die Anerkennung der schematisirten Form, und die auf solche Form gerichtete Verstandesthätigkeit. Denn da es sich hier durchaus nur um die (wissenschaftliche) Bestimmung einer bloßen Form handelt, so kann weder eine reale Anregung, noch ein reales Gegebensein, noch die Anerkennung eines Realen Statt finden; und doch ist ohne Anregung zum Meditiren, Gegebensein des Anregenden, und Anerkennung des Gegebenen keine Richtung der Verstandesthätigkeit auf Dasselbe, also keine Meditation möglich: folglich muß hier die Abstraktion die Stelle der Anregung und die Schematisirung die Stelle des Gegebenen vertreten; und die Versinnlichung ist hier deshalb die ebenbildliche (schematische). Übrigens ist diese Meditation allerdings eine direkte zu nennen, weil sie ihren Gegenstand selbst konstruirt, und so wirkliche Einsicht in die Möglichkeit Desselben gewährt. Ihre Wahrheit wird durch die Reinheit der Abstraktion, die Angemessenheit ihrer Versinnlichung und die Folgerichtigkeit ihrer Bestimmungen bedingt sein; da sie als eine formale Vorstellungsthätigkeit keine andere Bewährung außer der Übereinstimmung des Gedachten mit sich selbst gestattet (§. 9). — Endlich entspricht der formalen Meditation als einer abstrakten, die synthetische Methode (im logischen Sinne des Wortes, §. 85). — Das Nähere hierüber gehört theils in die Mathematik, theils in die Grammatik.

C. Empirische Meditation.

§. 99.

Diese betrifft im Allgemeinen die Affektion oder sinnliche Anregung, die Sensation oder Aufmerksamkeit auf das Sinnfällige, den Sinnesglauben, oder die Anerkennung des Sinnfälligen, und die Richtung der Verstandesthätigkeit auf Dasselbe (τυπωσις, αισθησις, συγκαταθεσις und καταληψις der Stoiker); denn ohne Anregung

eines Gegebenen, ohne ein Gegebenes, und ohne Anerkennung Desselben ist überhaupt keine absichtliche Richtung der Denkthätigkeit darauf, d. h. kein Nachdenken möglich. Die beiden ersteren Momente bedingen die **Anschauung**, die beiden letzteren die **Erklärung** der Erscheinungen; ohne die sinnliche Wahrnehmung oder die „Anschauung," hätte die empirische Meditation keine Materie; ohne die Erklärung aber keine wissenschaftliche Form. — Die Anschauung ist dem Scheine, die Erklärung dem Irrthume ausgesetzt; darum ist die empirische Meditation, obwohl übrigens direkt, d. h. die Möglichkeit ihres Gegenstandes aufweisend, dennoch mehr oder weniger ungewiß. — Die Methode ist die analytisch-synthetische, von den Erscheinungen als Erkenntnißgründen zu den Kräften als Erklärungsgründen hinauf- und von Diesen zu Jenen wieder herabsteigende. — Die Versinnlichung ist die urbildliche (exemplarische), weil die Erscheinuugen selbst aufzeigende. — 1) Anlangend die **Anschauung**, so muß Diese a) rein erhalten werden von jeder Sinnestäuschung und Sinnesvorspiegelung; wovon Jene der objektive, Diese der subjektive Sinnesschein ist — b) zur möglichsten Helle, d. h. Klarheit und Deutlichkeit erhoben werden: durch Sorge für die Gesundheit des Organes, für eine zweckmäßige Beschaffenheit des Mittels, für eine geeignete Stärke des sinnlichen Eindruckes, und durch Spannung der Aufmerksamkeit mittelst Interesse, Neuheit, Mannigfaltigkeit und Abstich (Kontrast); denn durch die Helle der Anschauung ist die Richtigkeit der Auffassung des Thatsächlichen bedingt — c) möglichst vollkommen reproducirt werden: mittelst Aufmerksamkeit beim Wahrnehmen, Wiederholung, und Verbindung mit zweckmäßigen Hülfen; damit die Erscheinung zum Behufe der Erklärung auch mit andern Erscheinungen verglichen werden könne — d) von der wahrgenommenen Erscheinung werde jede Erklärung und Entwickelung Derselben wohl gesondert; denn Vergleichen ist nicht Sache des Sinnes, sondern des Verstandes. — Übrigens heißt die sinnliche Wahrnehmung, insoweit sie vorsätzlich ist, **Augenschein** (*αυτοψία*), und unterscheidet sich in die Beobachtung und den Versuch (das „Experiment"); je nachdem die wahrnehmende Erscheinung entweder in der Natur gegeben ist (z. B. die Gestirne), oder erst durch Vorrichtung („Apparat") hervorgebracht werden muß (z. B. mit der Elektrisirmaschine). — Das Nähere hierüber gehört jedoch in die Methodologie der Naturwissenschaft im weitesten Sinne dieses Wortes, als deren Schöpfer **Franz Bakon**, Viscount von **Verulam**, anzusehen ist, welcher in seinem „**Novum organum**" alle

Hoffnung auf Erkenntniß in die echte Induktion, als Gegensatz des Syllogismus (der Deduktion), setzt (Aphor. XIV.), „wodurch die Interpretation der Natur an die Stelle der Anticipation (Konstruktion) derselben trete" (Aphor. XXVI. [1]). Hiedurch vertauschte er die Spekulation und Theosophie seiner Zeit mit der für die Naturwissenschaft allein geeigneten Empirie.

§. 100.

2) Die **Erklärung** der Erscheinungen auseinander, als Wirkungen aus Ursachen, durch Kräfte nach Gesetzen, stützt sich im Allgemeinen auf **Induktion** und **Analogie** (Aufzählung und Ähnlichkeit). Hievon ist Erstere die Nachweisung der Allheit sowohl als auch der Gleichartigkeit gewisser Einzelfälle, um daraus eine empirische Allgemeinheit als Regel (oder Gesetz) des Besondern abstrahiren zu können, und beruht somit in ihrer Vollständigkeit auf dem **Grundsatze** „Was „von allen Einzelnen derselben Gattung gilt, Das gilt nothwendig „oder gewiß von der Gattung selbst." (Sind z. B. Thier und Pflanze verweslich, und ist der Organismus entweder Thier oder Pflanze: so ist der Organismus verweslich.) — In ihrer Unvollständigkeit hingegen gelangt die Induktion höchstens zur Annäherung an die Vollständigkeit, und gewährt daher auch nur Annäherung an die Nothwendigkeit oder Gewißheit, d. i. Wahrscheinlichkeit; die unvollständige Induktion beruht also auf dem **Grundsatz**: „Was von den meisten Einzelheiten „derselben Gattung gilt, Das gilt wahrscheinlich von der Gattung „selbst." (Hatten z. B. bisher noch alle Europäer die weiße Hautfarbe, so ist es doch höchst wahrscheinlich, daß Dieß auch von allen künftigen Europäern, mithin von der europäischen Race als solcher gelte. — Doch wird auch der wahrscheinlichste Induktionsbeweis durch einen einzigen Gegenfall („Instanz") ungültig. („Polyzetesis" Vgl. §. 81) — Der Wahrscheinlichkeitsschluß von der Mehrheit auf die Allheit bedarf jedoch zu seiner Gültigkeit der Analogie oder logischen Verwandtschaft der nichtgegebenen Einzelheiten mit den gegebenen, da sich nur in solcher Verwandtschaft ein logischer Grund für die Übereinstimmung des Nichtgegebenen mit dem Gegebenen in einer fraglichen Bestimmung denken läßt. (Im obigen Beispiele liegt der Grund in der Analogie der Abstammung, der klimatischen Verhältnisse, der Lebensweise rc.) Doch ist zwischen wesentli-

---

[1]) Francisci Baconi de Verulamio, summi Angliae cancellarii, **Novum Organum.** Pars contemplativa. Lipsiae 1839.

cher oder eigentlicher, und unwesentlicher oder falscher Analogie („Heterozetesis“ Vgl. §. 81) zu unterscheiden; indem nur die Erstere Wahrscheinlichkeit, die Letztere hingegen nicht einmal Diese geben kann. „**Grundsatz** der Analogie ist also: Einzelheiten, die im „Wesentlichen mit einander übereinstimmen, stimmen wahrschein„lich auch in Solchem, was von Einer aus ihnen gilt, mit einander „überein; Einzelheiten hingegen, die nur im Außerwesentlichen „mit einander übereinstimmen, stimmen nicht einmal wahrscheinlich „auch in Solchem, was von Einer aus ihnen gilt, überein.“ (So ist es z. B. wahrscheinlich, daß der Mond, gleich der Erde, Bewohner habe; denn er ist ein Planet wie sie. Allein es ist nicht wahrscheinlich, daß Diese eben so organisirt seien, wie die irdischen; denn der Mond steht nicht ganz in denselben kosmischen Verhältnissen wie die Erde.)

Anmerkung. Übrigens hat die empirische Erklärung eine zweifache Seite: einerseits ist sie der Schluß von einer gegebenen Erscheinung, als Ursache, auf eine zu erwartende, als Wirkung; anderseits der von einer gegebenen Erscheinung, als Wirkung, auf eine vorauszusetzende, als Ursache. Für die **erstere** Schlußweise gibt **Hume** „über die menschliche Natur“, B. I. Th. III. Abschn. 15.[1]) folgende Regeln: α) „Ursache und Wirkung müssen in Raum und Zeit aneinander grenzen; β) die Ursache muß eher sein, als die Wirkung; γ) es muß eine beständige Vereinigung zwischen der Ursache und der Wirkung sein; δ) dieselbe Ursache bringt auch immer dieselbe Wirkung hervor, und dieselbe Wirkung kann nie anders als von derselben Ursache entstehen; ε) wenn verschiedene Ursachen dieselbe Wirkung haben, so muß Dieß vermittelst einer ihnen gemeinsamen Ursache geschehen; ζ) der Unterschied der Wirkungen zweier ähnlicher Ursachen muß von demjenigen Theil herkommen, worin sie unterschieden sind; η) wenn ein „Ding“ (eine Erscheinung) ab- oder zunimmt mit der Ab- oder Zunahme seiner Ursachen, so muß es als eine zusammengesetzte Wirkung betrachtet werden, welche von verschiedenen Theilen der Ursache herrührt; ϑ) ein Ding, welches eine Zeitlang bei seiner vollkommenen Existenz ohne Wirkung bleibt, ist nicht die einzige Ursache dieser Wirkung; sondern bedarf noch den Beistand anderer Prinzipien“ (Erklärungsgründe), „welche seinen Einfluß und seine Wirksamkeit befördern müssen.“ (Zwar nennt **Herbart**, Lehrbuch zur Einleitung. 4. A. S. 39. Hume's Frage wie aus der Ursache die Wirkung folge? eine „verschrobene“; allein darf man eine Frage verschroben nennen, welche uns von der Erfahrung und dem gesunden Verstande eben sowohl abgenöthigt wird, als

---

[1]) Nach **Jakob's** Übersetzung. Halle, 1790. 1791.

die umgekehrte? Der Physiker, der Psycholog, der Arzt, der Politiker rc. rc. erklären nicht bloß gegebene Wirkungen aus nichtgegebenen Ursachen, sondern verkünden auch nichtgegebene Wirkungen aus gegebenen Ursachen: die Wirkung ist Erkenntniß-, die Ursache Erklärungs-Grund.) — Für die **zweite** Schlußweise (nämlich von der Ursache auf die Wirkung) stellt **Newton**, in „Principia mathematica philosophiae naturalis", folgende Grundsätze auf: a) „Man soll nur solche Ursachen voraussetzen, die zur Erklärung der Erscheinungen nothwendig sind." b) „Wirkungen von einerlei Art schreibe man solange als möglich einerlei Ursache zu." c) „Eigenschaften der Körper, die kein Mehr oder Weniger zulassen, und allen Körpern, über die man Erfahrung hat, zukommen, nehme man als allgemeine Eigenschaften aller Körper an." d) „Sätze, welche durch Induktion aus den Erscheinungen abgeleitet sind, müssen, entgegenstehender Hypothesen ungeachtet, so lange als sicher oder als wahrscheinlich angesehen werden, bis andere Erscheinungen sie entweder ganz bestätigen, oder zeigen, daß sie Ausnahmen unterworfen sind". — Siehe **Fries**, Geschichte der Philosophie II. Bd. Halle, 1840. Seite 345. — „Diese Regeln," fährt der Letztgenannnte fort, „sind für geübte Hände die glücklichen Führer der seitdem so bewunderungswürdig rasch fortgeführten Naturwissenschaften geworden. Sie schützen so vorzüglich klar die Rechte der Erfahrung, indem sie nur auf die **Induktion** hinweisen, und weg von allen träumenden Hypothesen. So wie uns die Beachtung dieser Warnungen so ungemein schnell hat reicher werden lassen, ebenso sehen wir immer von Neuem die Nichtbeachtung, bei voreiligen Griffen nach Hypothesen, durch das Mißlingen aller Versuche bestraft." rc.

§. 101.

Zuweilen ist man genöthigt, für gewisse Erscheinungen eine bestimmte Ursache, selbst ohne die zur höchsten Wahrscheinlichkeit erforderlichen Gründe, anzunehmen; dergleichen bloß muthmaßliche Ursache, oder ungewisser Erklärungsgrund, heißt eine Hypothese, Unterstellung oder Wagerklärung (§. 94); und es lassen sich dafür folgende Erfordernisse aufstellen: 1) Thatsächlichkeit — sowohl Desjenigen was, als auch Desjenigen wodurch zu erklären ist. (So wäre eine Erklärung der „innern Anschauung" durch ein „Organ des innern Sinnes" aus dem zweifachen Grunde verwerflich, daß weder ein solches Organ, noch eine solche Anschauung nachweislich ist);

2) Natürlichkeit, d. h. Übereinstimmung der Hypothese mit bereits erwiesenen Naturgesetzen; indem nicht das Gewisse nach dem Ungewissen zu beurtheilen ist, sondern umgekehrt (z. B. die materialistischen Erklärungen der psychologischen Reproduktion);

3) **Genauigkeit**, d. i. sowohl Angemessenheit der Hypothese zur Erklärung der Erscheinung (so läßt sich z. B. das Träumen weder rein physiologisch noch rein psychologisch, sondern nur aus beiderlei Standpunkte vereint erklären) — als auch Abgemessenheit der Hypothese durch Beschränkung Derselben auf die zu erklärende Thatsache, widrigenfalls sie durch das Außenbleiben der durch sie bedingten Erscheinungen widerlegt würde (z. B. die Erklärung des magnetischen Hellsehens durch „übersinnliche Anschauung");

4) Einfachheit d. i. Unabhängigkeit der Hypothese von Hülfshypothesen; denn durch solche Hypothesen müßte sie selbst an Wahrscheinlichkeit nur verlieren, weil auch die Hülfshypothesen nur ungewiß wären.

Über die Erklärung der Erscheinungen gehört das Weitere in die Methodologie der Naturwissenschaft, im weitesten Sinne dieses Wortes.

D. Historische Meditation.

§. 102.

Da die historische Erkenntniß auf dem Zeugnisse, d. h. auf der Mittheilung einer wahrgenommenen Thatsache beruht; so umfaßt ihre Prüfung (als deren Gründer nach Schlossers Bemerkung **Voltaire** anzusehen ist): a) die (angeblich) wahrgenommene Thatsache als die Materie des Zeugnisses; b) die Beschaffenheit der Mittheilung selbst, als die Form Desselben; c) die Person des Mittheilenden oder des Zeugen und d) das richtige Verständniß oder die Auslegung des Zeugnisses (von welchen vier Momenten das Erste der „Anregung", das Zweite der „Wahrnehmung", das Dritte der „Anerkennung", das Vierte der „Verstandesthätigkeit" entspricht). — Ihre Gewißheit ist darum nur eine indirekte (weil vorzugsweise auf Glauben beruhende); ihre Methode die analytische; ihre Versinnlichung die abbildliche (ikonische), weil Begebenheiten der Zeit sich nur in Abbildungen festhalten lassen. — Die unbedingte Annahme eines gegebenen Zeugnisses beweiset eben soviel historische Leichtgläubigkeit, als die unbedingte Verwerfung Desselben historische Ungläubigkeit verräth; dagegen der wahre historische Glauben in dem Fürwahrhalten eines in der Prüfung bestandenen Zeugnisses besteht.

a) Materie des Zeugnisses.

§. 103.

Hinsichtlich der Materie ist die Glaubwürdigkeit eines gegebenen Zeugnisses bedingt 1) durch die Möglichkeit der mitgetheilten That-

sache; denn Unmögliches (Undenkbares), d. h. sich selbst Widersprechendes (z. B. ein eckiger Zirkel) konnte nicht gegeben sein, also auch nicht wahrgenommen werden — 2) durch die sinnliche Wahrnehmbarkeit des Inhaltes; denn nur Sinnlich-Wahrnehmbares kann als sinnlich-wahrgenommen bezeugt werden. Deshalb bleibe jede Erklärung der bezeugten Thatsache (durch Ursachen oder Zwecke, Kräfte oder Triebfedern, Bedingungen oder Mittel), so wie jede Entwickelung Derselben in Beziehung auf Wirkungen oder Folgen, vom Geschichtsglauben ausgeschlossen.

b) Form des Zeugnisses.

§. 104.

Diese besteht in der Beschaffenheit eines fortgepflanzten Zeugnisses nach Dessen Verhältniß zum ursprünglichen. Je weiter im Raume und je länger in der Zeit sich nämlich diese Fortpflanzung verbreitet, desto leichter erleidet es bald Abänderungen im Ausdrucke, bald Weglassungen, bald Zusätze, bald sogar die Herleitung von einem ihm fremden Urheber; in den beiden ersteren Fällen ist es mehr oder weniger verfälscht („korrupt"), in den beiden letzteren zum Theil oder ganz untergeschoben (unecht, „interpolirt"). Allein die Glaubwürdigkeit eines gegebenen Zeugnisses ist nach Obigem sowohl durch die Möglichkeit und Wahrnehmbarkeit seiner Materie als auch durch die Persönlichkeit des Mittheilenden bedingt; sie beruht folglich insoferne sowohl auf der Unverfälschtheit (Inkorruption, Integrität) als auch auf der Echtheit (Authenticität) der Mittheilung; wovon die Erstere die Vollständigkeit und Genauigkeit der Fortpflanzung, die Letztere deren Reinheit von Zusätzen und Ursprünglichkeit vom angeblichen Zeugen umfaßt. Hinsichtlich der Form des Zeugnisses bezieht sich also die historische Meditation zuvörderst auf die Echtheit im Ganzen so wie jedes einzelnen Theiles, demnächst auf die Unverfälschtheit des Inhaltes wie des Ausdruckes. Jene, als die Echtheit des Ganzen betreffend, von höherer Wichtigkeit, heißt die höhere oder historische Kritik; die Zweite, als das Untergeordnete betreffend, die niedere oder philologische. — Beide bedienen sich theils innerer, d. h. negativer oder indirekter, theils äußerer, d. h. affirmativer oder direkter Kennzeichen („Kriterien"); Jene bestehen in der Übereinstimmung des Zeugnisses mit den Umständen der Zeit, des Ortes, der Personen, des Zeitgeistes, der Denk- und Redensweise, des Zusammenhanges ꝛc., kurz in der historischen und philologischen Widerspruchlosigkeit des Zeugnisses; äußeres Kriterium ist die

glaubwürdige **Bestätigung** des fraglichen Zeugnisses entweder durch ein „Citat," d. h. die Anführung eines andern Zeugnisses überhaupt; oder durch eine „Parallele," d. h. die Anführung einer gleich- oder ähnlich-lautenden Äußerung insbesondere; Beide sind entweder „einheimisch," d. h. von demselben Zeugen entnommen, oder „auswärtig, d. h. von einem andern Zeugen entlehnt; und da überall die Bestätigung durch die Denkbarkeit (Möglichkeit) des zu Bestätigenden bedingt ist: so ist auch die äußere Kritik durch die innere bedingt.

§. 105.

Aus Obigem ergeben sich nachstehende **Regeln** für die Kritik der Form eines gegebenen Zeugnisses — α) für die **höhere Kritik** (Kritik der **Echtheit**):

1) Ein Zeugniß, das im Ganzen oder zum Theil mit den Umständen der Zeit, des Ortes, der Personen, des Zeitgeistes, der Denk- und Redensweise, des Zusammenhanges ꝛc. streitet, kurz in historischer Hinsicht Widersprüche enthält, ist insoweit unecht oder untergeschoben („interpolirt"). Hat ein solches Zeugniß dennoch Bestätigungen seiner Echtheit für sich, so sind auch Diese falsch; denn Unmögliches kann nicht als wirklich nachgewiesen werden.

2) Ein Zeugniß, das im Ganzen zwar keine historischen Widersprüche enthält, aber auch keine glaubwürdigen Bestätigungen seiner Echtheit für sich hat, kann zwar, aber muß nicht echt sein; denn die historische Widerspruchlosigkeit läßt sich, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, auch in einem erdichteten Zeugnisse beobachten.

3) Ein Zeugniß, das nicht nur alle inneren Kriterien der Echtheit an sich trägt, sondern auch glaubwürdige Bestätigungen seiner Echtheit für sich hat, ist so lange für **echt** anzuerkennen, als das Gegentheil nicht erwiesen ist; denn ein solches Zeugniß hat alle Kriterien der Echtheit an sich: es ohne Gegenbeweis verwerfen, hieße also jedes fortgepflanzte Zeugniß schon im Vorhinein für unecht erklären.

β) für die **niedere** Kritik (Kritik der **Unverfälschtheit**):

4) Ein echtes Zeugniß, wovon ein Theil den als gewiß bekannten Umständen, hauptsächlich aber dem Zusammenhange widerstreitet, ist in Absicht dieses Theiles verfälscht (sei es nun „unrein," oder „unvollständig," oder „beides"); denn ein solcher Theil behauptet Unmögliches: Unmögliches kann aber nicht wirklich sein. Hat ein solches Zeugniß dennoch Bestätigungen seiner Unverfälschtheit für sich, so sind auch Diese falsch; denn sie stehen mit der gegebenen Beschaffenheit des fraglichen Zeugnisses in Widerspruch.

5) Ein echtes Zeugniß, das zwar alle inneren Kriterien der Unverfälschtheit an sich trägt, aber keine glaubwürdigen Bestätigungen seiner Unverfälschtheit für sich hat, kann zwar, aber muß nicht unverfälscht sein; denn jene Widerspruchlosigkeit läßt sich, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, auch bei einem verfälschten Zeugnisse beobachten.

6) Ein echtes Zeugniß, welches nicht nur alle inneren Kriterien der Unverfälschtheit an sich trägt, sondern auch glaubwürdige Bestätigungen seiner Vollständigkeit für sich hat, ist so lange für **unverfälscht** anzuerkennen, bis das Gegentheil erwiesen ist; denn da ein solches Zeugniß schlechthin alle Kriterien der Unverfälschtheit an sich trägt, so könnte man es nicht verwerfen, ohne jedes echte Zeugniß schon im Voraus für verfälscht zu erklären.

Das Nähere hierüber gehört in die Methodologie der Geschichte; doch kann man nachlesen: **Schleiermacher**, Über Begriff und Eintheilung der philosophischen Kritik, in Dessen „Literarischer Nachlaß zur Philosophie." 1. Bd. Berlin, 1835. Seite 387. ff. — und **Ficker**, Anleitung zum Studium der griechischen und römischen Klassiker. 2. A. Wien, 1832, Seite 313—350.

c) Glaubwürdigkeit des Zeugen.

§. 106.

Dieser ist ein Mensch; als Solcher kann er sowohl getäuscht worden sein, als auch selbst täuschen oder doch einen Theil der wahrgenommenen Thatsache verschweigen wollen; aber in Keinem dieser beiden Fälle würde er Glauben verdienen: die Glaubwürdigkeit des Zeugen ist also durch seine „Geschicklichkeit" (dexteritas) und „Aufrichtigkeit" (sinceritas) bedingt. — aa) **Die Geschicklichkeit** des Zeugen ist die Fähigkeit Desselben, die Thatsache richtig aufzufassen und getreu wieder zu geben. Hinsichtlich ihrer ist zuvörderst zwischen dem unmittelbaren oder sogenannten „Augenzeugen," und dem mittelbaren oder sogenannten „Ohrenzeugen" zu unterscheiden: Jener theilt die eigene sinnliche Wahrnehmung mit; Dieser die bereits ihm selbst mitgetheilte.

α) Der unmittelbare Zeuge besitze die zur richtigen Wahrnehmung erforderliche Gesundheit und Tüchtigkeit des Sinnorganes; er habe beim Wahrnehmen die nöthige Gemüthsruhe und Geistesunbefangenheit bewiesen, besitze ein getreues Gedächtniß und eine lebhafte Einbildungskraft, und wisse sich in Beschreibung des Räumlichen und

Erzählung des Zeitlichen richtig auszudrücken. — Eine Mehrheit von unmittelbaren Zeugen („von Augenzeugen") erhöht die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses dann und insoferne, wenn und inwieferne sie mit einander übereinstimmen; weil Mehre nicht wohl in derselben Art getäuscht werden — sie vermindert die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses in der Regel dann, wenn die Mehren einander widersprechen.

β) Der mittelbare Zeuge habe zuvörderst aus glaubwürdigen Zeugnissen geschöpft, habe das überkommene Zeugniß richtig aufgefaßt, erzähle Dasselbe getreu nach, und stehe dem unmittelbaren Zeugen so nahe als möglich. — Eine Mehrheit von mittelbaren Zeugen erhöht die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses nur dann, wenn Diese von einander unabhängig aus derselben Quelle geschöpft haben (d. h. wenn sie „koordinirte" Ohrenzeugen sind), und dabei mit einander übereinstimmen — sie vermindert hingegen Dieselbe, sowohl wenn sie auseinander geschöpft haben (d. h. wenn sie nur „subordinirte" Ohrenzeugen sind), als auch wenn sie einander widersprechen. — Übrigens heißt das mittelbare Zeugniß „**Urkunde**," wenn es schriftlich, „**Sage**," wenn es mündlich ist; die Sage heißt „Gerücht," wenn sie sich auf Gegenwärtiges, „Überlieferung" („Tradition"), wenn sie sich auf Vergangenes bezieht.

§. 107.

bb) **Die Aufrichtigkeit** des Zeugen besteht in dem Willen Desselben, die Thatsache rein und ganz mitzutheilen; dieser Wille soll zwar im Allgemeinen vorausgesetzt werden; doch schließt diese allgemeine Voraussetzung den Zweifel im Einzelnen nicht aus. Zu solchem Zweifel berechtigen nämlich: bisher bekannte Lügenhaftigkeit des Zeugen; Vortheil, den er von seiner Aussage, Nachtheil, den er von deren Gegentheil zu erwarten hatte; Verdacht der Parteilichkeit, der Eitelkeit 2c. — Dagegen berechtiget zum Vertrauen in die Aufrichtigkeit des Zeugen: Dessen bisher bekannte Wahrhaftigkeit und Offenherzigkeit; Nachtheil, den er von seiner Aussage, Vortheil, den er von deren Gegentheil zu erwarten hatte; Unparteilichkeit; Bescheidenheit 2c. — Übrigens kommt hier das Meiste auf die theoretische und praktische Menschenkenntniß des Beurtheilenden (des historischen Kritikers) an.

d) Auslegung des Zeugnisses.

§. 108.

Nicht selten ist der Sinn eines gegebenen Zeugnisses unverständlich; weil Dasselbe vielleicht in einer fremden Sprache oder in einer veralteten

Mundart ꝛc. abgefaßt, oder nicht klar gedacht, oder unrichtig ausgedrückt ist; ꝛc. In diesem Falle muß auch noch der wirkliche, d. h. derjenige Sinn Desselben nachgewiesen werden, welchen der Zeuge damit verband. Diese Nachweisung nennt man die Auslegung („Interpretation") oder Exegese Desselben, und die Anleitung dazu die Exegetik oder Hermeneutik; wovon jedoch die Logik nur das Allgemeinste berühren kann, und das Nähere dieser Wissenschaft selbst überlassen muß. — (Über Hermeneutik siehe unter Anderem: **Schleiermacher's** Abhandlungen im 1. Bd. des „literarischen Nachlasses zur Philosophie." Berlin, 1835. — u. **Ficker**, Anleitung zum Studium der griech u. röm. Klassik. 2. A. Wien, 1832. Seite 172—312.)

§. 109.

Die Auslegung umfaßt die **Übersetzung** (Version), welche die Bedeutung der einzelnen Wörter bestimmt; die **Umschreibung** (Paraphrasis), welche den Sinn ganzer Sätze verdeutlicht; und die **Erläuterung** (den „Kommentar") des Ganzen. — 1) Die Bedeutung des einzelnen Wortes geben die Etymologie und Analogie, der Sprachgebrauch, und zuweilen auch der Zusammenhang an die Hand. — 2) Um den Sinn des Satzes zu finden, dienen, außer dem logischen und grammatikalischen Zusammenhang, auch einheimische und auswärtige Parallelen, Definitionen, Beschreibungen, u. dgl. — 3) Die Erläuterung des Ganzen ist durch die Angabe der Hülfsmittel der Kritik und Auslegung bedingt [1]). — Wegen dieser dreifachen Aufgabe muß aber der Ausleger nicht allein genaue Sprachkenntniß, sondern auch tiefe Sachkenntniß der Zeit und des Zeitgeistes, der Ortsverhältnisse und Persönlichkeiten, der Thatsachen und ihrer Umstände ꝛc. ꝛc. besitzen; damit er sich ganz in die Individualität des Zeugen hineindenken und so seine Rede auch nach ihrem Geist aufnehmen und erklären könne.

§. 110.

Mit der logischen Meditationslehre der universellen Wissenschaften oder wissenschaftlichen Hauptfächer (Vernunft-, Formal-, Natur- und Geschichtswissenschaft §. 95) haben wir die Grenze der Logik als reiner Denklehre erreicht, indem jede nähere Bestimmung der wissenschaftlichen Methoden bereits in eine specielle Methodologie gehören würde. Es folgt daher zum Schlusse:

---

[1]) **Fries**, Syst. d. Log. S. 106.

Einiges zur Geschichte der Logik.

Die wissenschaftliche Ausbildung der Logik ist griechischen Ursprunges, wiewohl wir von ihrer allmählichen Ausbildung nur noch wenige Spuren nachweisen können. Die in **Indien** in den Schulen zu Tyrate und Nyayam weitläufig getriebene Logik scheint aristotelisch-arabischen Ursprunges zu sein. Unter den **Griechen** konnte sich die Logik erst dann zu zeigen anfangen, als der Verstand schon zur Ausbildung der eigenthümlichen philosophischen Abstraktionen vorgedrungen war; diese Ausbildung aber gehört zuerst der eleatischen Schule des **Xenophanes** (kam in der 6. Olympiade nach Elea). In der italischen Schule des Pythagoras (geb. in der 49. Olympiade) finden wir den ersten rohen Gedanken, eine Kategorieentafel zu entwerfen; denn daß Aristoteles die Seinige von **Archytas** entlehnt habe, ist unerweislich. So wie aber durch das eleatische Philosophem die philosophischen Abstraktionen mehr herausgehoben wurden, mußten sich auch für die Logik die Denkformen zu zeigen anfangen. Nach dem Zeugnisse des Diogenes Laërtes (IX. 25), des Sextos Empeirikos (adv. math. VII. 7.), Galenus (hist. phil. prooem.) und Suidas, hat Aristoteles in einer verlorenen Schrift „Σοφιςης," den **Zenon** von **Elea** (lebte um 80. Olymp.) als Den genannt, der zuerst Dialektik lehrte. — — — — Zenon führte in das Spiel mit Trugschlüssen [1]) ein, welches so lange in der griechischen Philosophie täuschte; so wie überhaupt zu allen den dialektischen Mißgriffen, welche durch die Unkunde der Form des Urthei-

---

[1]) „Am ausführlichsten ist uns seine Nachweisung der Unmöglichkeit der Bewegung in vier Sätzen aufbehalten: 1) *Λογος πρωτος τȣ Ζηνωνος.* Wenn eine Bewegung durch eine Linie erfolgen soll, so muß sie erst durch ihre Hälfte gehen; aber zuvor durch deren Hälfte; und so in's Unendliche: die Bewegung ist also unmöglich. — 2) *Λογος δευτερος ἤ Αχιλλευς.* Wenn der Langsamste (die Schildkröte) eine Strecke voraus hat, so kann der Schnellste (Achilleus) ihn nicht einholen; denn wenn der Schnelle an den Ort kommt, an welchem der Langsamere war, so ist Letzterer doch immer schon Etwas weiter: und so in's Unendliche. — 3) *Λογος τριτος.* Der fliegende Pfeil ruht; denn in jedem Augenblick ist er an einem bestimmten Ort, also in Ruhe. — 4) Der *λογος τεταρτος* ist weniger bedeutend, indem er nur mit der Relativität der Bewegung spielt." **Fries**, Die Geschichte der Philosophie. I. Bd. Halle. 1837. Seite 169. ꝛc.

les veranlaßt werden, wenn die Sprache übrigens doch schon hinlängliche Freiheit in der Ausbildung der Begriffe erlangt hat. Seine logische Technik entlehnten zunächst die Sophisten von ihm, welche sie zu rhetorischen Kunststücken verwendeten. **Gorgias** (Olymp. 84.), der Erste Derselben, prahlte vor den versammlten Griechen bei den olympischen Spielen; „„Er könne jeden Satz beweisen und auch widerlegen““ — konsequent mit Hülfe der eleatischen Beweise, besonders der zenonischen; mit Diesen konnte er den gesunden Menschenverstand, und mit dem gesunden Menschenverstande das Philosophem widerlegen. Andere machten sich durch Erfindung von Sophismen gelten [1].“

[1] „Z. B. das Sophisma des **Eubulides**, unter dem Namen *Εληκτρα* oder *εγκεκαλυμμενος*, d. h. der Verhüllte. „„Kannst du deinen Bruder Orest erkennen? — Ja. — Kannst du diesen Verhüllten erkennen? — Nein. — Du widersprichst Dir! Dieser Verhüllte ist dein Bruder Orest: Du kannst also deinen Bruder Orest erkennen, und kannst ihn doch auch nicht erkennen.““ — Eben dahin gehört der Weizenhaufen (*σωριτης*). „„Macht Ein Korn einen Weizenhaufen? — Nein. — Aber Zwei? — Nein. — Zehn? — Nein. — 99? — Nein. — Also machen auch 100 keinen Weizenhaufen; denn sie sind nur um Einen mehr als 99““. — Oder der Kahlkopf (*φαλακρος*). „Macht Ein Haar „schon einen behaarten Kopf? Nein. Aber zwei? Nein. u. s. w. Folglich „ist man bei noch soviel Haaren immer ein Kahlkopf.“ — Der Gehörnte (*κερατινη* sc. *διαλληλη*): „Hast du Hörner? Nein! Hast du deine „Hörner abgeworfen? Nein! Also hast du Hörner.“ — Das Dilemma des **Evathlus**. Dieser nimmt bei dem Sophisten Protagoras Unterricht mit dem Kontrakte: der Schüler solle die Hälfte des Honorars gleich anfangs bezahlen; wenn er nun den ersten Prozeß, den er nach geendigtem Unterrichte führe, verlieren sollte, so sei er Nichts weiter für den Unterricht schuldig; gewinne er ihn aber, so solle er dann die andere Hälfte nachzahlen. Nach der Zeit nahm der Schüler gar keinen Prozeß an, und der Lehrer klagte auf Bezahlung. Der Schüler excipirte: „„er sei auf keinen Fall Zahlung schuldig; denn Dieß sei sein erster Prozeß: verliere er den, so habe er Nichts versprochen; gewinne er ihn, so spreche der Richter ihn ja frei.““ Der Lehrer replicirte: „„auf jeden Fall müsse der Schüler zahlen; wenn er verliere, so verbinde ihn des Richters Spruch zur Zahlung; gewinne er aber, so verbinde ihn der Kontrakt zur Zahlung.““ — Der Krokodilenschluß. Ein Krokodil hatte einer Frau ihr Kind geraubt, und versprach ihr, es wiederzugeben, wenn sie ihm darüber die Wahrheit sagen würde. Dieß nahm sie an, und sagte: „„Du gibst mir es nicht wieder.““ „„Gut,““ antwortete das Krokodil: „„Du

„Besonders wichtig für die Dialektik sind aber die Verdienste des **Sokrates** (st. Olymp. 95. 1), indem Sokrates, nach dem Zeugnisse des Aristoteles, schärfer schließen, bestimmte Erklärungen allgemeiner Begriffe geben, und den Gebrauch der Induktionen lehrte; wie Dieß dann auch bei Platon, im Gegensatze der sokratischen Dialektik gegen die sophistische, so klar hervortritt. In dem metaphysischen Systeme (?) des **Platon** (st. Olymp. 108. 1), spielten die logischen Grundformen eine Hauptrolle. Seine Dialektik beruht auf dem Unterschiede des Allgemeinen und Individuellen in unseren Vorstellungen, um den Unterschied des nothwendig Wahren und des Veränderlichen nachzuweisen. Denn die mystische Voraussetzung, daß nur durch das Allgemeine das wahrhaft Seiende gegeben sei, ist sein Grundgedanke. Außer der Form der Begriffe kommen bei Platon auch manche andere einzelne logische Expositionen, Bemerkungen über Urtheil, Definition, Eintheilung, Methode gelegentlich vor; aber wir haben keine eigenthümliche Abhandlung darüber von ihm: können daher auch nicht bestimmen, wie weit er ihre Theorie kannte. Doch sieht man aus dem Einzelnen wohl, daß ihm bestimmte Kunstausdrücke noch sehr fehlten, und daß die Unterscheidungen des Grammatischen und Logischen noch sehr unbestimmt bleiben“. — —

„Eine gesonderte wissenschaftliche und theoretische Bearbeitung der Logik versuchte unter den griechischen Philosophen gewiß **Aristoteles** (geboren 99. Olymp.) zuerst. Er sagt uns Dieß mit der größten Bestimmtheit zum Schlusse seiner ganzen logischen Arbeiten. Weit schwerer, sagt er, sei die erste wissenschaftliche Erfindung, als die weitere Ausbildung einer von Andern schon angefangenen Lehre. Ob es nun gleich der rhetorischen Werke schon viele gegeben habe, so habe er doch

---

hast entweder die Wahrheit geredet, oder nicht: auf keinen Fall erhältst du dein Kind wieder. Denn sollst du die Wahrheit gesagt haben, so kann ich dir es nicht wiedergeben; hast du aber die Wahrheit nicht gesagt, so erhältst du es nach dem Kontrakte nicht zurück.““ Die Frau antwortet: „„Umgekehrt; in beiden Fällen erhalte ich das Kind zurück; sagte ich die Wahrheit, so mußt du mir es laut dem Kontrakt wiedergeben; soll ich aber die Wahrheit nicht gesagt haben, so mußt du mir es erst wieder geben.““ Daselbst, Seite 188. f. — Der Lügner (ψευδομενος) oder der Betrüger (διαλανθανῶν) des **Eubulides**. „Alle Kretenser sind Lügner; Du, der du das sagst, bist aber selbst ein Kretenser: also hast du gelogen — nicht alle Kretenser sind Lügner.“ Daselbst, Seite 356.

seine logischen Schriften ohne irgend eine Vorarbeit von Bedeutung angefangen. Ja wenn Dieß auch nicht überliefert worden wäre, so würde die Art der Darstellung in seiner Theorie der kategorischen Schlüsse und in seiner Theorie der Beweise jeden Kenner hierin das Werk des Erfinders vermuthen lassen. Dabei ist es aus dem natürlichen Fortschritt in der Geschichte der Philosophie leicht klar, daß die Untersuchungen über Platon's Ideenlehre den selbstdenkenden Schüler vorzüglich auf die logischen Untersuchungen leiten mußten. Wir besitzen nun von Aristoteles eine Reihe von Schriften über die Logik, und in Dieser schon eine vollständige Andeutung aller Aufgaben der philosophischen Logik. Die logischen Schriften des Aristoteles, welche wir noch besitzen, sind: „Κατηγορίαι, Πηρι ἑρμηνειας" 1. B. — „Αναλυτικῶν προτερῶν" 2. B. — „Αναλυτικων ὑςερῶν". 2. B. — „Τοπικων". 8. B. — „Περι σοφιςικων ελεγχων." 1. Buch. Diese zusammengenommen wurden später das Organon des Aristoteles genannt. Dazu kommen noch 'Ρητορικων drei Bücher." (Deutsch in der Sammlung griechischer Prosaiker in neuen Übersetzungen; Aristoteles Werke I—VIII. Bändchen. Stuttgart, 1833—1840; mit Ausnahme der Topik und der sophistischen Beweise.) — — — — — — —

„Übrigens beschränkt sich die aristotelische Logik auf die Beschreibung der Denkformen, ohne ihre Bildung durch den Verstand zu untersuchen; und vollständig entwickelt ist nur die Lehre von den kategorischen Urtheilen und Schlüssen: über andere Urtheilsformen kommen höchstens einige beiläufige Bemerkungen vor. — Der ganzen Dialektik hat er aber den größten Vortheil damit verschafft, daß er die Lehre von der Form der kategorischen Urtheile vollständig ausbildete, und die Bedeutung des Subjektes hervorhob; wodurch ihm nicht nur die Auflösung aller Trugschlüsse ihrer Form nach, sondern noch allgemeiner die Widerlegung der falschen Auffassungen in der Dialektik des Pythagoras und Platon gelang. — — — — — — — — — — —
Die Fehler der aristotelischen Logik sind: die große Weitläufigkeit der spitzfindigen Unterscheidungen und Entwickelungen besonderer Fälle, so wie die Einseitigkeit nicht nur in der Beschränkung der ganzen Untersuchung auf kategorische Formen; sondern auch in der Beschränkung der logischen Theorie auf die vollständigen syllogistischen und systematischen Formen: indem die unvollständigen Formen zwar auf Jene zurückgewiesen, aber nicht durch sie begründet werden. Doch dürfen wir ihm Beides nicht zum Vorwurfe machen; beide Mängel lagen vielmehr natürlich in der ersten Bearbeitung des Erfinders. Der zweite Mangel aber hat

vorzüglich die einseitige, klassificirende Methode die langen Jahrhunderte hindurch in ihrer Herrschaft erhalten. — Diese Arbeiten des Aristoteles blieben zwei Jahrtausende hindurch das Gesetzbuch der Wissenschaft. Denn ihre Formen waren hier ziemlich vollständig angedeutet; der Blick der Forscher wurde daher zunächst von ihnen ab, auf die zwischen der Logik und Methaphysik gleichsam mitten inne liegende Frage nach der Gültigkeit der Erkenntnisse, nach den Kriterien der Wahrheit, geleitet; womit denn für die Logik noch nicht Viel zu gewinnen war.“

„**Epikuros** (geb. 109. Olymp.) verwarf alle weitläufige Lehre über Dialektik, und gab anstatt deren nur seiner Physik einen kurzen Anhang, unter dem Titel „Kanonik,“ in welchem er, seinem Systeme gemäß, die allgemeinsten Kriterien der Wahrheit aufzählte.“

„**Zenon** aus **Kittion** (um die 120. Olymp.), der Stifter der stoischen Schule, wurde durch seine Streitigkeiten mit dem Skepticismus des Akademikers Arkesilaos in der Logik auch vorzüglich auf die Kriterien der Wahrheit geführt; er machte Versuche auf psychologische Logik, welche vorzüglich **Chrysippos** weiter ausführte; aber Dem gemäß, was uns davon überliefert worden ist, wurde Dieß mehr Grundlage grammatischer Untersuchungen, als bedeutend für die Logik.“

„Mit der Zeit wurde die Auktorität der logischen Werke des Aristoteles immer größer. Aus den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung können wir daher nur Kommentatoren dieser Werke nennen.“

„Der Arzt **Galenus** (geb. im J. 131 nach Christ.) kommentirte die Kategorieen, die Auslegung und die Analytika. Er gab zuerst die Lehre von der vierten Figur der kategorischen Schlüsse hinzu. Im dritten Jahrhunderte lebten: **Alexander** von **Aphrodisias**, ein berühmter Kommentator des Aristoteles; und **Porphyrius**, von dem besonders die den Kategorieen meist vorgedruckte Einleitung zu bemerken ist. Im Anfange des sechsten Jahrhundertes lebte der Konsul Anicius Manlius Torquatus Severinus **Boëthius**, der auch das Organon des Aristoteles kommentirte, und ihm zuerst eine eigene Theorie der hypothetischen Schlüsse beifügte.“ — — —

„Als die christliche Religion und die Ekstase der Neoplatoniker den Skepticismus verdrängt hatte, wurde die aristotelische Logik bestimmt das Organon aller Philosophen der damaligen Zeit. Als nachher die wissenschaftliche Bildung sich an die **Araber** vererbte, gab wieder seine systematisirende Logik dem Aristoteles den Vorzug. Er bestimmte fast das ganze Leben ihrer Philosopheme. Diese Weisheit kam über Spanien in den Occident zurück, und bildete sich hier end-

lich im 13. und 14. Jahrhunderte zur scholastischen Philosophie der katholischen Kirche aus. Diese“ (die scholastische Philosophie) „hatte ihr eigenthümliches Leben einzig im Streite der Nominalisten und Realisten über das Wesen der Begriffe, indem sie sonst ihr Interesse meist nur aus den Streitigkeiten der Mönchsorden unter einander erhielt. Die logische Kunst des leeren Definirens, Eintheilens und Unterscheidens wurde hier auf's Höchste getrieben; und darin bildete sich die Einseitigkeit der aristotelischen Logik vollends aus.“

„Gerade im Übergang aus dieser Zeit in die neuere machte die „Ars magna“ des **Raimundus Lullius** großes Aufsehen, und erregte große Bewunderung. Sie besteht aber nur in dem kombinatorischen Kunststücke, durch die vielfachen möglichen Zusammenstellungen weniger Grundbegriffe, eine lange Rede allenfalls über Dinge auszuspinnen, von denen man Nichts versteht. Als endlich im 15. Jahrhunderte das Studium des Alterthums wieder erwachte, und die eigene Bildung des Kunstfleißes die Europäer zu eigener theoretischer Ausbildung führte; konnten sich **Laurentius Valla** und **Julius Agrikola** schon dadurch um unsere Wissenschaft ein großes Verdienst erwerben, daß sie sie nur auf ihre echt aristotelische Gestalt wieder zurückführten. Zu gleicher Zeit stellte **Jakopo Akonzio** (st. 1566 — „De methodo, siva recta investigandarum tradendarumque artium ac scientiarum ratione“) eine von vielen Spitzfindigkeiten befreite Lehre auf. Sobald aber hier der eigene Geist stärker wurde, mußte es sich fühlbar machen, daß, wie wir es ausdrücken, die reine Logik kein Organon der Wissenschaften sei, daß Aristoteles sich einseitig auf die vollständigen logischen Formen beschränkte, deren Betrachtung für die wissenschaftliche Methode bei weitem nicht hinlänglich ist. So entstand die logische Opposition gegen den Aristoteles. Die aristotelische Logik hilft zur Leitung der Untersuchungen Nichts; durch Syllogistik wird keine neue Wahrheit gefunden. Daraus entwickelte sich die ganze neuere Geschichte der Philosophie. Der Erste, der diesen Kampf gegen die peripatetische Logik unternahm, war **Petrus Ramus (Pierre de la Ramée)**. Er schrieb: „Institutiones dialecticae,“ und „Animadversiones aristotelicae,“ in denen er die Leerheit der aristotelischen Logik zeigt, und eine bessere Methodenlehre zu geben versucht, die auch wirklich Vieles kürzer und klarer darstellt, aber ohne daß in der Hauptsache Viel gewonnen wäre. Sein Streit um diese Logik kostete ihn in der Bartholomäusnacht das Leben. Aus seiner Schule ist **Rudolph Goklenius**,

Professor in Marburg (st. 1728), nach dem wir den regressiven" (soll heißen: progressiven [1]), synthetischen) "Sorites benennen."

"Kräftiger war die Opposition des Franz **Bakon** Baron von **Verulam**, Viscount von St. Alban (ein Engländer, st. 1626). Hierher gehört sein Novum Organon. Er zeigte, daß die vollständigen Syllogismen, welche Aristoteles fast allein bearbeitet hat, durchaus nicht alle unsere wissenschaftliche Erkenntniß bilden; daß vielmehr alle Naturkunde nur auf Induktionen beruhe, und wies somit auf Erfahrung" (Versuch) "und Beobachtung." Der Geist seiner Logik wirkte mehr oder weniger auf den ganzen modernen, wissenschaftlichen Geist, vorzüglich auf die englische Schule, und gab Dieser den Vorzug erfahrungsreicher Originalwerke. (Man vergleiche Hobbes, Locke, Hume, Smith u. s. w. mit unsern Systematikern.) Doch auch seine Opposition war sehr einseitig, indem er den vollständigen Syllogismus gleichsam ganz zu verdrängen sucht. So leitete er den modernen Empirismus der englischen Schule ein. — Aber so schnell konnten die Irrthümer der scholastischen Methode nicht überwunden werden. Vielmehr sah auf der andern Seite" —

"**René des Cartes** (Cartesius, geb. 1596) zwar diese Mängel auch wohl ein; aber seine "Methodus recte utendi ratione, et veritatem in scientiis investigandi" enthält nur einen Versuch, die aristotelisch-scholastische Methode selbst zu verbessern. Er bildete, im Gegensatze gegen den Empirismus der Engländer, die Methode des modernen Rationalismus, indem er neben seiner skeptischen Heuristik die streng-systematisch-dogmatische Methode ("methodus mathematica" genannt, weil sie in den alten mathematischen Schriften streng befolgt wird) anrühmte. (So wurde es das allgemeine Vorurtheil seiner ganzen Schule, daß das Heil der Philosophie im strengen Unterlegen von Definitionen und Grundsätzen, und dem Ableiten abgezählter, bewiesener Lehrsätze zu suchen sei. Man vergleiche Spinoza, Leibnitz, Wolff und Alle, die mit Diesen sind.)"

"**Wolff** (geb. 1679), Leibnitzens Schüler, stellte ein System der Philosophie auf, in welchem die kartesianische Umbildung der aristotelisch-scholastischen Logik ihre Vollendung erreichte. Die ganze Philosophie wurde durch die "methodus mathematica" von der Logik beherrscht,

---

1) **Fries**, System der Logik. S. 196, 197, und **diese** Logik, S. 198, n. 7. β.

und in ihr die Logik selbst, als „philosophia rationalis" mit der größten Ausführlichkeit behandelt."

„**Ploucquet**, Professor in Tübingen, zeichnete sich durch eine sehr konsequente Darstellung der aristotelischen Syllogistik aus; deren Werth er aber viel zu hoch anschlug. — J. Heinrich **Lambert's** „Neues Organon" war eine große logische Unternehmung; aber soviel Scharfsinn der Verfasser auch darauf verwendet hat, so fehlte es ihm doch an philosophischem" (wissenschaftlichem) „Geiste, der ihn das Wichtige von leerer Spitzfindigkeit trennen lehrte."

„Samuel **Reimarus** (geb. 1694) Vernunftlehre ist die vorzüglichste dieser Zeit durch ihre Klarheit und Bestimmtheit."

„Immanuel **Kant** — — ordnete die Lehre von den Urtheilen und Schlüssen besser, befreite die Letztere von leeren Spitzfindigkeiten, und hauptsächlich machte er in der Lehre von den wissenschaftlichen Systemen und der Methode die wichtigsten neuen Entdeckungen. Diese Verbesserungen finden sich in einzelnen Abhandlungen seiner vermischten Schriften, und in seiner „Kritik der reinen Vernunft," zerstreut. Die unter seinem Namen von **Jäsche** herausgegebene Logik enthält aber nur Weniges davon."

„Unter Denen, die durch Kant zur Bearbeitung der Logik veranlaßt wurden, will ich **Salomon Maimon** wegen des Scharfsinnes, mit dem seine Logik bearbeitet ist — Professor **Hoffbauer** in Halle, wegen der Konsequenz seiner Analytik der Urtheile und Schlüsse — **Kiesewetter**, wegen der Gemeinverständlichkeit seiner nach Kants Ansichten ausgearbeiteten Handbücher — und W. T. **Krug**, wegen seiner Denklehre nennen." rc.

So weit **Fries**[1]. — Außerhalb der kantischen Schule erhoben sich in der fichte'schen **Schad**, in der schellingischen **Bardili**, **Krause**, **Schleiermacher** und **Hegel** für die Vermischung und Verwechslung des Denkens mit dem Erkennen, und, wenn man Realwissenschaft „Metaphysik" nennen will, der Logik mit der Metaphysik (wozu freilich die „transcendentale Logik" in Kant's Kritik der reinen Vernunft den Anlaß gegeben hatte). — **Herbart** wendet seine „Methode der Beziehungen" (§. 85) auch auf die Denklehre an; und erklärt übrigens die hypothetische Form für die ursprüngliche Relation des Urtheiles und des Schlusses. — Auszeichnung verdienen in der neuesten Zeit, außer **Fries's** schon oft erwähntem „System der Logik": A. D. Ch. **Twesten**,

---

[1]) Syst d. Log. S. 9. ff.

Grundriß der analytischen Logik, Kiel, 1834. — M. W. **Drobisch**, Neue Darstellung der Logik, Leipzig, 1836. — J. F. **Herbart**, Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 4. Aufl. Königsberg, 1837. — Ernst **Reinhold**, Lehrbuch der philosophisch-propädeutischen Psychologie, und der formalen Logik; 2. Aufl. Jena. 1839.

Eine ausführlichere Geschichte der Logik befindet sich bei Ernst **Reinhold**: Die Logik oder allgemeine Denkformenlehre, Jena. 1828.

Alphabetischer Anzeiger zur Psychologie.

(Die Zahl bezeichnet den Paragraphen.)

Alphabetischer Anzeiger zur Logik.

(Die Zahl bedeutet den Paragraphen.)

Inhaltsübersicht.

Verbesserungen.

Seite 11 n. 2. Zeile 6 von oben fehlt nach „Thätigkeit“ ein ,
» 15 n. III. » 2 » » steht „Vernunftrecht,“ „Naturrecht“ statt „Vernunftrechtswissenschaft,“ Naturrechtswissenschaft“
» 15 Zeile 12 von unten ist der . nach „Berichtigung“ wegzulassen
» 24 » 7 » » fehlt nach „Vorstellungsthätigkeit“ ein “
» 25 n. 3. Zeile 6 v. o. steht aus statt außer
» 25 v. u. und Seite 26 v. o. gehört das lateinische Citat unter den Text.
» 29 Zeile 3 von unten steht vernommene statt wahrgenommene
» 33 n. 4. Zeile 2. von oben steht physische statt psychische
» 34 Zeile 2 von oben steht ; statt 1
» 38 » 4 » » steht Veränderung statt Veränderungen
» 43 §. 31. Zeile 4 v. o. ist (δυναμις) zu löschen
» 44 n. 1. ist nach „Fähigkeit“ (δυναμις) und nach „Fertigkeit“ (ενεργεια) einzuschalten.
» 59 Zeile 15 von oben steht dieses statt jenes
» 87 » 2 » unten steht αιθησι; statt αισθησις
» 95 » 14 » » steht κοιναιθησις statt κοιναισθησις
» 96 §. 88. Zeile 2. v. o. steht Körperloses statt Körperliches
» 115 Zeile 17 von oben fehlt nach „dergl.“ ein “
» 117 Zenon Z. 10 von oben steht begreifliche statt begriffliche
» 118 Zeile 14 von unten steht Ihrer statt ihrer und Zeile 18 v. unten steht Welchem statt welchem
» 133 » 9 » » steht aber statt und
» 138 » 3 u. 4 von oben steht wirklichen Denken gegebenen statt gegebenen Gedachten enthaltenen — und Zeile 5 steht gegebene für gedachte.
» 140 » 2 von unten zwischen „lehre, und“ Zeile 3 von unten zwischen „überzeugungskunst, deshalb“ fehlt ein —
» 143 Anmkg. 2. Zeile 6 von unten ist nach „soll“ der . zu löschen

Seite 144 Zeile 5 oben ist der ; zu löschen.
» 146 §. 14. Zeile 2 von oben steht Genealisirung statt Generalisirung
» 148 Zeile 13 von oben fehlt nach „Gegenstand" ein, — und Zeile 14 fehlt nach „Umfassende" ist
» 161 » 9 » » steht Sprachsatz statt Sprachschatz
» 165 » 2 » unten steht Qualität statt **Qualität**
» 170 » 3 » » steht doppelten statt doppelt — und Wenn statt Wenn
» 170 » 1 » 5 steht wenn statt wenn
» 186 » 17 » oben fehlt nach „Obersatzes" ein)
» 192 §. 61 Zeile 5 von unten steht nach „müssen" ein , statt :
» 194 §. 64 » 3 » oben ist „aus" Einmal zu löschen.
» 196 Zeile 1 von unten steht ein ; statt :
» 198 n. 7 β. steht poklenisch statt goklenisch
» 206 Zeile 20 von unten ist das , zu löschen
» 229 » 7 » » steht wahrnehmende für wahrzunehmende
» 231 » 4 » » fehlt nach „Frage" ein :
» 232 » 18 » oben steht fahrt statt fährt
» 235 » 4 » unten steht kann statt konnte

Lehrbuch der Moralphilosophie. Wien 1846.

Seite 19 Zeile 11 v. o. lies fordern anstatt bestimmen
» 20 u. ff. versetze Sokrates und Aristoteles unter die „Eupraxisten;" die Skeptiker unter die „Eudämonisten," oder richtiger „Eutychisten"
» 87 Zeile 15 von unten lösche erlaubende
» 91 §. 60 versetze Aristoteles in die erste und die Skeptiker in die zweite Kategorie.
» 92 lies Epikurismus statt Eudämonismus
» 158 §. 114. lit. b. lies: ist zwar nur die Erzeugung und Erhaltung Naturzweck der Ehe; allein da kein Naturzweck ohne Unterordnung unter den Vernunftzweck gültig ist, dieser aber
» 171 §. 128 Zeile 2 v. u. lies gelehrter statt wissenschaftlicher
» 181 Zeile 3 von oben lies jedem statt keinem

Metaphysik der Religion. Wien 1845.

Seite 26 §. 7. statt Diese allgemeine lies Diese uns bekannte.
» 43 Anmerkg. Zeile 2. v. u. Nach („kantisch") setze: noch ausschließend historisch — und Zeile 1 v. u. setze hinzu: indem er und das Wachen an jenen Beweisen anerkennt.
» 55 Zeile 10 von oben lies Erhaltung statt Erschaffung

Gedruckt bei A. Pichler's Witwe.